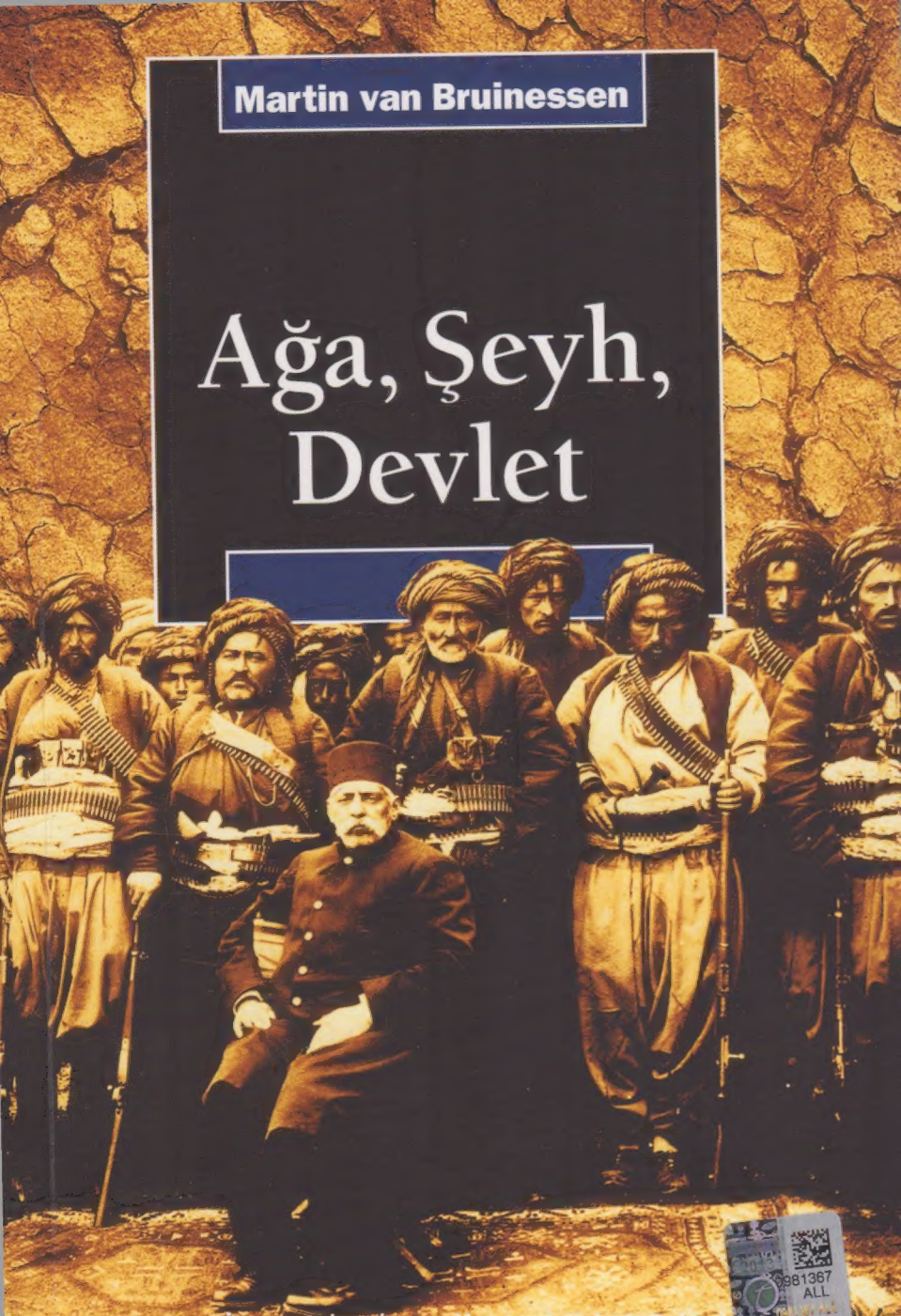
Martin van Bruinessen

Ağa, Şeyh, Devlet



İLETİŞİM YAYINLARI

9981367
ALL

MARTIN VAN BRUINESSEN • **Ağa, Şeyh ve Devlet**

MARTIN VAN BRUINESSEN üniversitede fizik ve sosyal antropoloji okudu. 1974-76 yılları arasında İran, Irak, Türkiye ve Suriye Kürtleri arasında saha araştırması yaptı. 1978 yılında "Ağa, Şeyh ve Devlet: Kürdistan'ın Sosyal ve Siyasî Yapısı" başlıklı doktora tezini Utrecht Üniversitesi'ne sundu. Bu tez, İngilizce, Almanca, Türkçe, Kürtçe ve Farsça'ya çevrildi. Yazarın *Kürdistan Üzerine Yazılar* (1992); *Kürtlük Türklük, Alevîlik* (2000); *Evliya Çelebi Diyarbakır'da* (Hendrik Boeschoten ile birlikte, 2003); *Avrupa'da Müslüman Öznenin Üretimi* (Stefano Allievi ile birlikte, 2012); *Kürdolojinin Bahçesinde* (2012) adlı kitapları İletişim Yayınları tarafından yayımlanmıştır. Van Bruinessen'in diğer kitapları Wicher Smit vd., ile yazdığı *Turkije in Crisis; Eeen Sociole, Politieke en Economische Analyse* (1982) ve Jochen Blaschke ile derlediği *Islam und Politik in der Türkei*'dir (1984). 1982-94 yılları arasında Endonezya'da saha araştırması yapan van Bruinessen'in bu ülkenin dilinde yayımlanmış dört kitabı bulunmaktadır. Yazar, halen Utrecht Üniversitesi Modern Müslüman Toplumlar Karşılaştırmalı Çalışmaları Bölümü'nün başkanlığını yürütmektedir.

Özge Yayınları, tarihsiz (1 baskı)

Agha, Shaikh and State
© 1992 Martin van Bruinessen

İletişim Yayınları 891 • Araştırma-İnceleme Dizisi 142
ISBN-13: 978-975-470-941-4
© 2003 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1-7. BASKI 2003-2011, İstanbul
8. BASKI 2013, İstanbul

EDİTÖR Ömer Laçiner
KAPAK Utku Lomlu
KAPAK FOTOĞRAFI İranlı hükümet görevlisi General Farmanfarma bir grup Kürtle beraber Mahabad'da...
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Serap Yeğen - Bağış Erten
DİZİN Seçkin Oktay
BASKI ve CİLT Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11
Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 03 21

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 10721
Binbirdirek Meydanı Sokak İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 34122 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

MARTIN VAN BRUINESSEN

Ağa, Şeyh Devlet

Agha, Shaikh and State
The Social and Political Structures of Kurdistan

ÇEVİREN ***Banu Yalkut***

iletişim

İÇİNDEKİLER

Önsöz 9

Giriş 11

1. Kürdistan üzerine genel bilgiler 25
   - Coğrafya 25
   - Jeopolitik durum 28
   - Nüfus 29
   - Ekonomi: Çiftlik, mevsimlik yarı-göçerlik, hayvancılığa dayanan göçerlik 32
   - Diğer kazanç kaynakları: Elişleri ve ticaret 36
   - Dil 41
   - Din 43
   - Kürt millî hareketi, 1960-85 47
   - İran Kürdistanı ve islâm Devrimi 60
   - İran-Irak Savaşı ve Kürtler 66
   - Saddam Hüseyin'in Kürt sorununa getirdiği çözüm 72
   - Türkiye'nin konuya yaklaşımındaki en son değişimler 77

2. Aşiretler, aşiret reisleri ve aşiretsiz gruplar 81
   - Aşiret ve alt bölümleri 82
   - Kürtçe terimler 98
   - Kan davası ve diğer çatışmalar 107

Aşiretten daha büyük örgütlenmeler 121
Önderlik ve çelişkiler 127
Önderlik: Unvanlar ve işlevler 131
Misafirhane 133
Ekonomik yönler: Ağaya verilen haraç 138
Diğer bazı aşiretlerde önderlik 143
Süreç olarak iktidar: Kuzey Cezire'nin sömürgeleşmesi 153
'Aşiretsiz' köylü tebaa ve Kürt aşiretleriyle ilişkileri 169
Guran ve Guran 176
Göçerler ve köylüler; aynı insanlar mı yoksa iki farklı insan grubu mu? 186
Sonuç 196

3. Aşiretler ve devlet 199
Giriş 199
Kürdistan'ın Osmanlı İmparatorluğu'na ilhakı 204
Bazı Kürt emirliklerinin siyasal tarihi 218
16. yüzyılda Osmanlı Kürdistanı'nın idari örgütlenmesi 228
Kürt emirliklerinin iç örgütlenmesi 245
Baban 261
Bazı düşünceler 265
19. yüzyılda siyasal değişimler 268
Bedirhan Bey'in yükselişi ve Botan emirliğinin çöküşü 271
Yeni toprak yasası ve etkileri 280
Kürt aşiret milislerinin kurulması: Hamidiye 285
Miranlı Mustafa Paşa 287
Milanlı İbrahim Paşa 289
20. yüzyıl başındaki değişimler 292
Sonuçlar 297

4. Şeyhler: Dervişler, evliyalar ve politikacılar 303
İlk düşünceler 303
Tanrı'nın insanda zuhur edişi 304
Derviş ve sûfî tarikatları 311
Sûfî ve derviş tarikatları: Örgütlü halk mistisizmi 315
Bir örnek: Kadirî tarikatının tarihi 320

Kürdistan'da Kadirî şeyhleri 326
Nakşibendi *tarik*'i ve Nakşibendi tarikatı 330
Neden Nakşibendiler bu kadar hızla yayıldılar? 334
Kadirî tarikatının ayinleri 348
Nakşibendi ayini 358
Şeyh ve halife; diğer şeyhlerle ilişkiler 364
Şeyh ve müridleri 366
Millenarizm 370
Şeyhlerin etkisinin azalması 375
İslâmiyetin canlanması: Nurculuk hareketi 382

5. Şeyh Said isyanı 387
Giriş 387
Kürt millî bilincinin tarihi 390
Osmanlı İmparatorluğu'nun sonu ve Türkiye Cumhuriyeti'nin doğuşu 395
İlk politik Kürt örgütleri 403
Şeyh Said ayaklanması 413
Ayaklanmaya verilen iç ve dış destekler 431
Nakşibendi tarikatı ve ayaklanma 438
Ayaklanmanın milliyetçi karakterine karşı din 441

6. Sonuç 445

Ek: Kürdistan'daki önemli şeyh aileleri 463
Kaynakça 483
Dizin 499

Önsöz

Bu kitap, 1978 yılında tamamladığım doktora tezimin gözden geçirilmiş halidir. Bazı bölümleri yeniden yazdım, bazı detayları çıkardım ve tezi tamamladığım dönemden bu zamana gerçekleşen gelişmeler üzerine yorumlar ekledim; temel tezlerimde ciddi değişiklikler yapmadım. 1978'den beri, burada tartışılan meselelerle ilgili pek çok eser yayımlandı. Gerekli bulduğum yerlerde dipnotlar ekleyerek bu yayınlara gönderme yaptım. Bu yayınların ve yeni bulgularımın, beni ilk fikirlerimi gözden geçirmeye zorladığı bir iki yer oldu (özellikle de 4. Bölüm'de Nurcu hareketiyle ilgili olarak). Diğer yerlerde ilk yorumlarımı ve formülasyonlarımı olduğu gibi bıraktım; başka şekillerde formüle edebileceğim halde.

Pek çok insanın ve birkaç enstitünün bilgi toplamamda büyük katkıları oldu. Araştırmaların Geliştirilmesi İçin Hollanda Örgütü (ZWO), verdiği araştırma bursuyla Ortadoğu'da iki yıl geçirmemi sağladı. Londra'daki Devlet Arşivi (PRO), dosyaları okumama ve onlardan alıntı yapmama izin verdi. Utrech Üniversitesi'ndeki danışmanlarım beni destekledi ve motive etti; istediğim tüm özgürlüğü sağlayacak kadar düşünceliydiler. Ancak en büyük minnettarlığı, araştırmamın çeşitli aşamalarında bana yardımcı olan Kürt arkadaşlarıma duyuyorum. Pek çoğu, adlarının zikredilmesini istemez; hepsine teşekkür ediyor ve bu kitabı onlara ithaf ediyorum.

Karadeniz
Trabzon
Kars
Sevan Gölü
Bakü
Bayburt
Erivan
Sivas
Erzincan
Erzurum
Ağrı
Ağrı Dağı
DERSİM
Maku
Aras
Hazar Denizi
Erciş
Ahlat
Elazığ
Muş
Van G.
Van
Hoy
Erdebil
Malatya
Bitlis
Salmas
Tebriz
Silvan
Siirt
Diyarbakır
K.Maraş
Siverek
Hakkari
Urmiye
Urmiye Gölü
Mardin
Cizre
Gaziantep
Urfa
Nusaybin
Kamışlı
Amediye
Mahabad
CEZİRE
Revandüz
Halep
Musul
Kala Diza
Sardaş
Sekkez
SİNCAR
Erbil
Bane
Rakka
Süleymaniye
Kerkük
HAVRAMAN
Sanandaj
Deyr-i Zor
Hamedan
DALAHU
Dicle
Hanikin
Kermanşah
Kirind
Fırat
Bağdat

Harita 1.

Giriş

Bu kitap nasıl yazıldı?

Bu kitap araştırmanın yapıldığı koşulların izlerini taşır. Çalışmamdaki ana fikirlerden bazılarını araştırma yaptığım sırada geliştirdim ve belki de alan araştırması yaptığım sıradaki koşullar başka olsaydı varacağım sonuçlar da değişik olacaktı. Kürtlere olan ilgim, ilk kez 1967'de henüz fizik bölümü öğrencisiyken Ortadoğu'ya yaptığım bir seyahat sırasında uyandı. Benden önceki birçok ziyaretçi gibi ben de Kürdistan'ın manzarası karşısında huşuya kapıldım. Halkının misafirperverliğinden çok hoşnut olmuş, uğradıkları ulusal baskıya ve bu baskıya karşı gösterdikleri dirence ilişkin bana anlatılan hikâyelerin etkisi altında kalmıştım. Bu seyahat, tamamen romantik bir hayranlık duyduğum, daha sonraları yaptığım müteakip ziyaretlerim neticesi kendisini daha gerçekçi bir değerlenmeye bırakacak olan ilgimin başlangıcıydı. Bu hayranlığın sürmesinin nedeni yalnızca Kürtlerin Kürdistan'ın bölüşülmesi sonucu değişik ülkelerin yönetimi altında yaşadıkları güç politik koşullar ve bu hükümetlerle devamlı sorunlu olmaları değildi.

Ziyaretlerimin diğer bir sonucu da entelektüel ilgi alanımın fizikten sosyal bilimlere kaymış olmasıydı. Antropoloji ve

sosyoloji derslerine devam etmeye başlamıştım ve 1960'ların politik ve entelektüel ikliminin de tesiriyle, köylü ayaklanmaları, kurtarıcı ve milliyetçi hareketler ve sınıf bilincine ilişkin teorilere karşı güçlü bir ilgim olmuştu. Kürt tarihinin, bu teorilerin geçerliliğinin sınanması açısından çok ideal bir olanak sağladığı izlenimine varmıştım, zira yalnızca bu yüzyılı bile gözönüne alacak olursak, Kürdistan'da hem kurtuluşçu hem de milliyetçi yansımaları olan birçok köylü ayaklanması olmuştu. Ancak Kürtlerin olayı, konuya ilişkin teorileri aydınlatmak için verilen popüler örneklerden daha değişikti. Basitçe söylemek gerekirse köylü ayaklanmalarının sol kanat oldukları iddiasına karşın, Kürtlerin örneği daha sağ kanat bir hareketti.

1961'de Irak'taki Kürt savaşına halkın katılımı giderek artmıştı. 1960'ların sonunda çoğunluğu köylü olan birkaç bin Kürt birbirinin ardına iktidara gelen Irak hükümetlerine karşı gerilla savaşına katılmışlardı. 1974-75 arası bunların sayısı 50.000'i geçiyordu. Bunun da ötesine Kürdistan'a yaptığım muhtelif seyahatlerde de fark ettiğim gibi, bu çatışmalara aktif olarak katılmayan Kürtlerin de büyük bir kısmı şöyle ya da böyle kendilerini bu gerillalarla özdeşleştiriyorlardı. Bu durum sadece Irak için geçerli olmayıp Kürdistan'ın diğer parçaları için de geçerliydi. Bu sayılar gözönüne alındığında ve Wolf'un temel eserinde[1] (1969b) verdiği altı örnekteki tanımlamasıyla da karşılaştırıldığında, Kürdistan'daki durum da halk savaşı, köylü savaşı olarak nitelendirilebilirdi. Ancak sözü geçen bu altı hareketin (köylülerin -hiç değilse kısmen- sınıf çıkarları doğrultusunda, kendilerini sömürenlere karşı harekete geçmeleri ve bu hareketlerin anti-emperyalist ve sosyal adaletsizliğe karşı olmaları açısından) ilerici olmasının aksine, Kürt hareketi özellikle de 1966'dan itibaren tüm haklı taleplerine rağmen; tutucu neredeyse gerici bir görünüme büründü. Öyle ki, Kürt hareketinin önderleri bölgeye daha da fazla emperyalist müdahalenin olmasından yanaymışlar gibi bir kanı uyandırıyorlar-

1 Bunlar Meksika, Çin, Vietnam, Cezayir ve Küba devrimleriydi.

dı. Molla Mustafa Barzani Amerika Birleşik Devletleri'ne övgüler yağdırıyor, Kürdistan'ın ABD'ye ellibirinci eyalet olarak katılmasını arzuladığını ve desteği karşılığında ABD'ye Kürdistan'daki petrolün kontrolünü vermek istediğini söylüyordu.

Hareket giderek sol unsurlardan arındırılıyor ve başlangıçta genç, kentli milliyetçiler tarafından otoriteleri sorgulanan geleneksel önderlerin, harekete katılmalarının bir sonucu olarak iktidarlarını pekiştirdikleri ya da yeniden elde ettikleri görülüyordu.[2] Irak Kürtlerinin büyük bir çoğunluğu Barzani'nin tutumunu destekliyordu. Daha solcu olan rakiplerini ise sadece küçük bir azınlık izliyordu.

Bu bakımdan Kürt hareketi, çoğunluğunu aşiretlilerin teşkil ettiği başka bir kurtuluş hareketiyle, Umman'daki Dofarislerin hareketiyle de ters düşüyordu; ki bu hareket çok devrimci bir hareket olarak isim yapmıştı ve sol basının gözdesiydi. Tıpkı Kürt hareketinin de tutucu İngiliz ve Amerikan basını için gözde olduğu gibi... Bu farkı yaratan gözle görülür iki neden vardı; Umman'daki hareket gerici, baskıcı ve Batı yanlısı bir rejime karşı savaşırken, Kürt hareketi de otoriteryan, reformist, baskıcı, Sovyet yanlısı bir rejime karşı savaşıyordu ve her iki hareketin önderliği birbirinden tamamen değişik bir arkaplana sahipti. Ama yalnızca bu faktörler iki hareket arasındaki farklılığı açıklamaya yeter mi? Bence 1964-1966'da[3] Irak'taki Kürt hareketinin açıkça tutucu bir hareket haline gelmesinde içsel nedenler de olmalıydı. Aşiret örgütlenmesi ve "aslî bağlılıklar" (Alavi 1973) ne dereceye kadar yoksul köylüleri kendi haklarını savunarak aşiret reislerine ve toprak ağalarına karşı koymaktan alıkoymuş ve kendi çıkarlarına olmayan davalar için savaşmalarına yol açmıştır? Bu bağlılık ilişkileri çözülmekte midir, eğer öyleyse bu nasıl ve hangi koşullar altında gerçekleşmekte-

2 Resmî Irak makamlarınca yapılan propagandada, hareketteki bu yöndeki gelişmelerin üstünde fazlasıyla durulmuş ve hayli abartılmıştır. Ancak Irak hükümetleri de Barzani ve Kürt milliyetçilerinin etkinliğini kırmak için bu tip Kürt geleneksel otoriteleri ile ittifak yapmıştır.

3 Bu gelişmelerin vardığı son noktada parti bölünmüş ve 1964'te kentli radikal unsurlar hareketin önderliğinden fiilen tasfiye edilmiştir. Bkz. Vanly, 1970: 218-25; Kutschera, 1979: 246-52: Jawad, 1981: 163-73; İbrahim, 1983; 517-32.

dir? Tam olarak emperyalizmin geleneksel Kürt toplumu üzerindeki etkisi ne olmuştur ve bu etki Kürt hareketinin doğasını açıklayabilmekte midir? 1973'te alan çalışmama hazırlandığım sırada aklımda bu ve benzeri sorular vardı.

Araştırmamı, yerel düzeyde geleneksel güç ilişkilerine ve bunlar üzerinde artan devlet denetiminin etkisine, bölgenin dünya pazarına dahil oluşuna, sınıf ilişkilerine ve özellikle orta ve yoksul köylünün sınıf bilinci üzerine yoğunlaştırmaya karar verdim. Bunu da daha çok geleneksel antropolojik bir çalışma çerçevesinde yapmayı amaçladım. Oldukça uzunca bir zaman (bir seneden fazla), 3-4 komşu köyden oluşan sınırlı bir bölgede kalacaktım ve böylelikle Kürtler hakkındaki yayınların çoğunda olduğu gibi müphem bir intiba edinmekten ziyade, yoğun veri toplayacaktım.

Bu çalışmayı yapabilecek bir bölge seçmek politik nedenlerden dolayı kısıtlıydı. 1974'ün baharında Kürtler ve Irak arasında bir savaşın patlak vereceği gözle görülür bir durumdu ve orada hoş karşılanmayı beklemiyordum. Aynı şekilde Türkiye de Kürtlere ilgi duyan bir antropoloğu istemez görünüyordu.

1972'de Türk sosyolog İsmail Beşikçi, Kürtler üzerine yaptığı sosyolojik ve politik çalışmasından dolayı, bölücülük yaptığı iddiasıyla on üç yıl hapse mahkûm edilmişti (Beşikçi 1969b).[4] Araştırmam için tek mümkün yer İran Kürdistanı gibi gözüküyordu. Buraya iki kısa seyahat yaptım ve en azından ilgilendiğim bazı olgular açısından iyi çalışma yapılabileceğine dair oldukça ümit verici bir yöreyi seçtim. Burası Irak sınırından yeterince uzaktaydı. Irak savaşının yol açacağı karmaşadan uzak kalmak istiyordum ancak ne dereceye kadar olacağını tahmin edemesem de bu savaşa İran'ın bir şekilde karışacağı da aşikârdı. Araştırma yapabilmem için resmî izne başvur-

4 Beşikçi 1971-1973 yıllarındaki sıkıyönetim döneminde yargılandı. Bu dönemden sonra ilk seçimlerde iktidara gelen hükûmetin çıkardığı af kanunuyla serbest bırakıldı. Bundan sonra da Kürt sorunuyla ilgilenmeyi sürdürdü. Kemalist ideolojiyi ve Kürt politikasını eleştiren kitapları yüzünden 1979'da tekrar hapse mahkûm edildi. Bu mahkûmiyetini de doldurduktan sonra, hapishaneden, yurtdışına gizlice gönderdiği bir mektup bahane edilerek mahkûmiyeti 1987'ye kadar uzatıldı.

dum ve tatmin edici bir cevap alamayınca da 1974 Temmuzunda süreci hızlandırabilmek amacıyla Tahran'a gittim.

İlk başvurum belirsiz nedenlerden reddedildi, kasımdaki kesin ret cevabına dek birkaç kez daha müracaatta bulundum. Bu arada Kürdistan'a ve hatırı sayılır bir Kürt nüfusunun bulunduğu kuzeydoğudaki Horasan bölgesine defalarca gittim. Bu seyahatlerim sırasında resmî araştırma iznimin olmayışından dolayı sorunlarla karşılaştım. Aynı sorunlarla ilerde de daha pek çok kez karşılaşacaktım. Resmî iznim olmadığından ancak turist olarak seyahat edebiliyor ve bir bölgede belirli bir süreden daha fazla kalamıyordum. Bir bölgede kısa bir zaman kaldığımda da ancak bölgenin güçlü kişileriyle görüşüyordum. Çoğunlukla bunlarla yoğun ilişkim oluyordu. Bu kişiler köyde olan biten her şeyi bilmek, özellikle de yabancılar olmak üzere her gelen ziyareçiyle tanışmak ve ziyaret nedenlerini anlamak istiyorlardı. Ziyaretçileri eğlendirmek ve hoşnut etmek köy ağalarının geleneksel ayrıcalıkları, aynı zamanda da yükümlülükleriydi. O nedenle bu rolü üstlenmeye kalkışan her sıradan köylü de ağanın ayrıcalık alanına tecavüz etmiş oluyordu. Bunlara ek olarak, daha ziyade zengin ve nüfuzlularla ilişki kurmamın nedeni, resmî iznim olmadıkça sıradan köylülerin benimle ilişkiye geçmeleri yüzünden başlarının derde gireceğinden korkmamdı. Öğretim görmüş olanların ve zenginlerin yabancılarla ilişkiye geçmeleri daha doğal karşılanan bir şeydi. Sosyal piramidin tepesindekilerle böyle yoğun ve tabanındakilerle ise az bir ilişki, yanlış bir tanıtıma yol açabilir ve 'girişimcilerin' ve güçlü kişilerin[5] rolünün abartılmasına yol açabilirdi. Yine de zamanımın çoğunu aşiret reisleri, köy ağaları ve şeyhlerle geçirmenin önüne geçemedim.

Daha sonraları sosyal ilişkilerimi geliştirmenin bir yolunu buldum: Başka bir yerde tanıştığım, genellikle köy öğretmeni ya da bir şeyhin kentte okuyan oğlu gibi kişilerin köylerini ziyaret etmeye başladım. Tamamıyla bir yabancı olarak değil de bir tanış olarak bulunduğum köylerde istediğimle görüşme

5 Bailey, Barth vd.'nin onayladığı ve yazarın 'büyük adam paradigması' olarak adlandırdığı şeye ilişkin iyi bir eleştiri için bkz. Thoden van Velzen, 1973.

konusunda daha fazla özgürlüğe sahiptim. Ayrıca şeyhin evinde kalarak daha az ayrıcalıklı olanlarla görüşebilme imkânına sahip oluyordum, zira her tabakadan insan düzenli olarak şeyhi ziyaret ediyordu. Yine de benim alan çalışmama ilişkin notlarımda ve bu kitapta güçlü konumda olanların görüşlerine daha fazla yer verilmiş oldu.

Horasan'daki Kürtleri ziyaret edişim sırasında ilk kez aşiret örgütlenmesi ve devlet yönetimi arasındaki yakın ilişkiye vâkıf oldum: Aşiretlerden oluşan konfederasyonlar devletin yarattığı örgütlenmeler gibi gözüküyordu ve aşiretler tarafından üstünlükleri kabul edilen ağalar en azından geçen yüzyılda şahların verdiği resmî unvanları taşıyorlardı (bkz. 3. Bölüm). Başlangıçta bunun tipik bir örnek olmadığı kanısında olduğumdan bu durumun nasıl ortaya çıktığını keşfedebilmek için tarihî kaynakları okumaya başladım. Daha sonraları birçok Kürt aşiretinin de içinde yaşadıkları devletlerden benzer biçimde etkilendiklerini anladım. Bu konudaki bilgileri sıradan insanlardan ziyade aşiret reislerinden elde edebilirdim ve gerçekten de çoğunluğunu bu yolla topladım. Alan çalışmama bu konudaki son dört yüzyılda yazılmış olan birinci ve ikinci dereceden kaynakları eleştirel bir gözle okuyarak destek sağladım. Bu çalışma da bu kitabın 3. Bölümü'nün şekillenmesini sağladı.

İran Kürdistanı'na yaptığım ilk iki ziyaret sırasında zamanımın çoğunu şeyh ve dervişlerle geçirdim. Beni şaşırtan, yollarda, ya Irak'tan mülteci olarak gelmiş ya da genellikle "devrim" diye adlandırılan milliyetçi hareket için esrarengiz görevlerle buralarda bulunan Kürtler gibi birçok yolcunun olmasıydı. Rezaye'de fazlasıyla işgüzar SAVAK görevlileri benim Iraklı Kürtlerle görüşmemi önlemek istediler. Ama Sardaşt, Bane ya da Marivan gibi daha küçük kentlerde kaldığımda Iraklı Kürtlerle rastlaşmamak imkânsızdı, zira çoğunlukla onlarla aynı otel odasını paylaşıyordum. Böylece gazete haberleri dışında savaş çıktığından bu yana Irak Kürdistanı'nda olan bitenler konusundaki ilk intibalarımı edindim. İran'ın tahminlerimin ötesinde bir yoğunlukla olaya karıştığının da farkına vardım.

Görüştüğüm Iraklı Kürtler Irak Kürdistanı'ndaki kurtarılmış bölgede araştırma yapmamı ve bunun için de Tahran'daki Kürt temsilciliğine izin için başvurmamı önerdiler. İran'dan izin alamayacağım açıklığa kavuşur kavuşmaz buraya başvuruda bulundum. Kürt temsilciler cana yakın ve yardımsever davrandılar ve olumlu yanıt verdiler. 6 Şubat 1975'te planladığım gibi araştırmamı yürütmek üzere sınırı geçerek Irak Kürdistanı'na gittim. Savaş durumu, benim hareket serbestliğimi engellemesine rağmen; bana Kürt toplumunu savaş içindeyken -ki bu durum Kürtler için barış zamanından daha normaldi- incelemek gibi eşsiz bir olanak da sağlıyordu. Aynı zamanda bağlılığın aşirete veya sınıfa bağlılıkla karşıtlığı sorusu üzerinde çalışmak için de elverişli koşullar demekti. Bölgeye varışımdan altı hafta sonra, milliyetçi hareketin yenilgiye uğraması sonucu Kürt savaşçılar ve çok sayıda da sivil halkla birlikte, burayı terk etmek zorunda kaldım. Kürt hareketinin kendini tamamen bağımlı kıldığı şah, geleneksel düşmanı Irak hükümetiyle anlaşmaya vararak Kürtlere yardımı derhal kesmişti ve bunun sonuçları da çok dramatikti. Kürtler ya Irak askerlerine teslim olmak veya İran'a iltica etmek zorunda kaldıklarını gördüler. Bazıları partizan direnişini sürdürmek istediyse de Kürt önderler bunu yasakladı. Köylüler kitleler halinde İran'a kaçtı. 20 Mart'ta kaldığım Balik bölgesi neredeyse tamamen boşaltılmıştı.

Irak Kürdistanı'nda kaldığım bu altı hafta bende alan çalışmamın diğer dönemlerinden çok daha derin bir iz bıraktı. Her gün burada sefalet, ümitsizlik, hastalık ve ölümle yüz yüze geldim. Hareket çöktüğünde, -Kürt toplumu ve hareketi içindeki- o zamana dek dikkatle üzeri örtülen birçok çelişki su yüzüne çıktı. Tüm bunlar bana Kürt toplumu hakkında pek çok şey öğretmiş olsa da benim için sarsıcı bir deneyim olmuştu, olaya duygusal olarak kuvvetle bağlanmıştım. İran'a döndükten sonra mültecilerle yakın ilişkimi sürdürdüm ve benimle açıkça konuşmaya hazır muhaliflerle çok uzun mülâkatlar yaptım.

Bu olaylar ve izin almakta çektiğim zorluklar nedeniyle

Kürdistan'ın diğer birkaç bölgesini daha ziyaret ederek ve sosyal örgütlenme çeşitlerini ve sosyal değişim süreçlerini inceleyerek, araştırmamı sürdürmeye karar verdim. Büyüklüğü ve sunduğu kısmî seyahat özgürlüğü nedeniyle odak noktam Türkiye olmuştu.

Haziran 1975'ten Ağustos 1976'ya kadar Türkiye, Suriye ve İran Kürdistanı'nın çeşitli bölgelerini ziyaret ettim ancak çoğu yerde beni ilgilendiren şeyleri doğrudan gözlemleyemedim. Antropolojik alan araştırmalarının genelinde olduğu üzere benim malzememin çoğunluğunu da mülâkatlar oluşturuyor ve bunların birçoğu geçmişteki olay ve durumlarla ilgili. Konuştuğum kişilerin birçoğunun intibalarının zamanı ve tarihî bağlamı gözeten türden olması araştırmamı yoğun bir yazılı kaynak okuması ile takviye etmemin bir diğer nedenidir.

Benimsediğim yaklaşımın doğurduğu en belirgin sorun, değişik zaman ya da bölgelere ait karşılaştırılabilecek bilgi ve verinin çok güçlükle bulunması, hatta hiç bulunamamasıydı. Birçok yerde, bulunduğum sürenin kısalığı nedeniyle niceliksel olarak fazla bilgi toplamam genellikle mümkün değildi. Benzer şekilde, bu yönlendirilmemiş mülâkatlar, kullandığım yöntemin bana her yerde daha fazla malzeme sağlayan kısmıydı, ancak bu malzeme hiçbir zaman topladığım diğer malzemeyle tamamen paralel olmuyordu. Mülâkatlar hem konuştuğum insanların hem de benim isteğim doğrultusunda yürütülüyordu. Öte yandan mülâkatları tamamen yönlendirmemem neticesinde gerçekten çok ilginç ve beklenmedik malzeme elde edebildim. Her zaman onların arzu ettikleri doğrultuda olmayan görüşlerim, konuştuğum kişiler tarafından önemli derecede değiştirildi. Gözlemleri kıyaslamam zorlaştı. Örneğin, aynı türden bir çatışmaya iki ayrı yerde de tanık olmak pek de olası bir şey değildi. Aynı şey tarihî kaynaklar için de söylenebilir. Bu konuda yolumu açabilmek için okuduğum cilt cilt kitaplar mutlaka bir ilginçlikler koleksiyoncusu için birçok cevher barındırıyor olabilir ancak pek azını kullanabildim. Birçok durumda halen geçerli olan bir şeyi geçmişteki haliyle mukayese edebilmeyi sağlayacak malzeme yoktu. Böylece bu çalış-

ma, teorilerin sınanabileceği bir çalışmadan ziyade bir keşif çalışması oldu. Topladığım malzemenin sadece bir bölümü az veya çok uyumlu bir çerçeve sunabilir. Bu durumda bile betimleyici malzeme çok yoğundur. Şüphesiz bu, ortaya koyduğum sorulara basit bir cevap teşkil etmese de en azından soruların daha sarih bir biçimde formüle edilmesine yardımcı olacaktır.

Çalışmanın konusu

Bu kitap Alavi'nin (1973) *primordial* (birincil, aslî) bağlılıklar adını verdiği ilişkileri irdeler. Alavi bu terimi yoksul köylüleri sınıf çelişkilerini algılamaktan ve kendi objektif çıkarları doğrultusunda hareket etmekten alıkoyan akrabalık ve kast bağlarını tanımlayabilmek için kullanmıştı. Pakistan örneğinde bunlar akrabalık, kast ve özellikle de potronaj ilişkileridir. Kürdistan'da da daha değişik ama birincil ilişkiler (kişinin doğduğu ortamda mevcut olan ilişkiler) polikada önemli bir rol oynamaktadır. Bu bağlılıklar birincil olmasına rağmen işlev gördükleri alan modern politik çelişkiler bağlamındadır. Amerika Birleşik Devletleri ve Sovyetler Birliği arasındaki mücadele ve petrol krizinden doğan çatışmalar ülkem Hollanda'ya nazaran Kürdistan'ı daha doğrudan etkilemiştir. Bundan dolayı birincil bağlılıkları, bunları etkileyen ve değişimine yol açan dış olguları gözönüne almadan incelemeye kalkışmak saflık olur.

Kürdistan'daki birincil ilişkilerin başında aileye, aşirete ve de aşiret reisine ya da ağaya bağlılık gelir. Ancak dinî önderlere, özellikle şeyhlere ve din kardeşliklerinin (derviş tarikatları) başında olan tanınmış sûfîlere bağlılık da eşit derecede güçlüdür. Bu bağlılıkları kırabilmek için, fazlasıyla çaba sarf edilmiş ama boşa çıkmıştır. Türkiye'de ilk olarak Atatürk tarafından tepeden inme önlemlerle şeyh ve ağaların gücü kırılmaya çalışılmıştı. Daha sonraları ise genç nesilden sosyalistler, köylüleri sınıf temelinde harekete geçirme girişiminde bulundular. Yine de Kürt köylüleri ve çobanları ağalarının yolundan gitmeyi sürdürdüler. Seçimlerde başarı kazanan adayların hemen he-

men hepsi ya ağa ya şeyh ya da onların adamlarıydı. Aşiretliler ve reisleri arasındaki ilişkinin iyice sömürücü bir hal aldığı ve bu sömürünün ağa tarafından herhangi bir yolla hafifletilmediği ya da telafi edilmediği hallerde bile, bu bağlılık uzun süre devam eder. Kapitalizmin bu tip bağların çözülmesini en fazla hızlandıran amil olduğu söylenirse de, bunun hemen gerçekleşmediği de kesindir. Ama öte taraftan birincil bağlılıkların her yerde mevcut olması, daha başka bağlılıkların işlevsel hale gelmesini de dıştalamaz. Birbiriyle çelişik olsa da sınıfsal ve millî bağlılıklar ortaya çıktığında birincil bağlılıklar birdenbire işlevlerini yitirmezler. Çoğunlukla bu farklı bağlılık biçimleri birbirleriyle karşılıklı ilişki içindedirler ve birbirlerinin dönüşümüne neden olurlar. Somut durum, bu bağlılıklardan hangisinin daha güçlü ve önemli olarak kabul edilmiş olduğunu gösterir.[6]

Bir keresinde politik bir toplantıda sosyalist işçi sendikalarında aktif olarak çalışan bir grup Türkiyeli göçmen işçiyle sohbet ediyordum. Sınıf bilinci gelişmiş işçilerdi. Türkiye'nin doğusundan geldiklerini öğrenince Türkçe konuşurken Kürtçe konuşmaya başladım. Birdenbire konuşma daha sıcaklaştı ve Türk arkadaşlarımızı dıştalayan, kendi içine dönük bir grup halini aldık. Onları kışkırtmak niyetiyle bölgelerinden tanınmış bir şeyhin arkadaşı olduğumu söyledim. Ancak beklentimin tam tersine, pek de dindar olmamalarına rağmen, kendilerini yine de duygusal olarak bu şeyhe bağlı hissettikleri için, şeyhin tanışı olmam beni onlara daha da yaklaştırdı.

Kürt milliyetçiliği ile aşiretsel ve dinî bağlılıkların birbirleriyle ilişkileri kararsızdır. Bir taraftan, ilk Kürt milliyetçileri şeyh ve ağa gibi geleneksel yöneticiler arasından çıkmıştır. Aslında bu önderlere, birincil ilişkilere ve onların temsil ettikleri

6 Şayet Alavi'nin bu konunun üstünde durduğunu burada belirtmesem kendisine haksızlık etmiş olurum: "Köylü toplumlarda geçerli olan politik biçim, sınıfsal modelin reddedilmesi anlamına gelmez; bu ikisi, değişik koşullarda iki değişik siyasî ittifak biçimini ifade eder. Bunun da ötesinde sınıf dayanışmasından daha önceliği olan akrabalık bağları gibi birincil bağlılıklar yine de sınıfsal olanı dışlamaz; daha ziyade sınıfsal olanın kristalleşmesine yol açan karmaşık siyasî süreçlerin ortaya çıkmasında aracı bir rol oynarlar."

değerlere duyulan bağımlılık nedeniyledir ki, bu hareket bir kitle hareketi haline gelmiştir. Diğer yandan ise bu önderler arasındaki sürekli rekabet Kürtlerin gerçekten birleşmesine mani olmuştur ve halen de olmaktadır. Belirli bir aşiret reisinin milliyetçi harekete katılması genellikle rakibinin muhalif olması için yeterli nedendir. Genellikle de aşiretlilerin çoğu sorgusuz sualsiz reislerinin ardından gider. 1974'te milliyetçi duyguların oldukça yaygın olduğu bir dönemde ve Kürt milliyetçileri ile Irak hükümeti arasında Kürtlerin kaderini tayin edecek savaş patlak verdiğinde bile, bir aşiretin Kürt hareketine mi katılacağı, tarafsız kalmaya mı çalışacağı yoksa fiilen karşı mı çıkacağına dair kararlar, pek çok durumda aşiret reislerinin pozisyonunca belirlenmiştir.

Bu kitabın konusu her şeyden önce birincil bağlılıklardır. İlkin, aşiretleri ve derviş tarikatlarını, ya rastladığım biçimiyle ya da yaptığım mülâkatlara ve okuduğum kaynaklara dayanarak tanımladım ve bazı özelliklerini açıklamaya çalıştım. İkinci olarak bunların dış faktörlerden nasıl etkilenmiş ve etkilenmekte olduklarını göstermeye çalışarak, Kürt milliyetçiliğinin bu birincil bağlılıklarla karşılıklı ilişki içinde gelişimini izlemeye çalıştım. Genel bilgilerin verildiği 1. Bölüm'den sonra 2. Bölüm'de Kürt aşiretleri önce soyut düzeyde daha sonra da değişik karmaşıklık derecelerine sahip özgül aşiretlerin yapıları incelenerek betimlenmiştir. Aşiret reisliğinin rolü incelenerek, önderlik ve çatışmaların ne kadar birbirine bağlı olduğu gösterilmiştir. Şeyhlerin önemi de aşiret çatışmalarıyla sıkı sıkıya bağlıdır: Şeyhler bu gibi çatışmalar ortaya çıktığında arabuluculuk için ideal kişilerdir ve böylece çatışmalara çözüm bulan kişi olarak oynadıkları rol onların politik güçlerini de artırır. 4. Bölüm şeyhler ve önderliklerini yaptıkları tarikatlara ilişkindir. Bu bölümde kısmen bu konuda az yazılı kaynak olduğundan, kısmen de benim kişisel hayranlığım nedeniyle, politik önemlerinin yanısıra felsefe ve ayinlerinin de üzerinde durdum. Ek olarak, bir tarikatın geçen yüzyılda hızla yükselerek o tarihten beri Kürt milliyetçiliğinde önemli bir rol oynamasına ilişkin bir yorum, açıklama sundum.

Şeyhin ilahi güçle ilişkisi dünyevi gücün dışsal bir kaynağını temsil eder. Diğer kaynak ise onu çevreleyen devletler tarafından inşa edilmiştir. Gözü yükseklerde olan birçok aşiret reisi toplumdaki gücünü etrafındaki devletle ittifak kurarak ya da onların vassalları olarak kazanmıştır. 3. Bölüm'de Kürt aşiretlerinin özerk birimler olmayıp, onları çevreleyen devletlerin bir ürünü olduklarına dair tezimi açıklayacak tarihî malzemeyi sundum. Bu bölümlerin unsurlarını biraraya getiren 5. Bölüm'de, önemli bir milliyetçi Kürt ayaklanması tartışılmaktadır. Birincil bağlılıklar, o zamanlar henüz oldukça müphem olan millet kavramı, köylülerin ekonomik sömürüye karşı direnişleri ve devlet-aşiret ilişkileri, hareket ve karşılıklı etkileşim halinde ele alındı. Bu kitap birincil bağlılıklara yoğunlaştığı için, Kürt toplumunun kapsamlı bir manzarasını sunmak niyetinde değildir. Kentleşme ve göç, siyasî partilerin ve sendikaların etkinlikleri ve daha da önemlisi iktisadî ilişkiler gibi önemli meseleler tartışılmamaktadır. Burada tartışılan mevzular yeterli değildir ancak şüphesiz son onyıllarda Kürdistan'da olan siyasî olayları anlamak için gereklidir.

Yazılı kaynaklar hakkında bilgi

Bu kitabın tüm bölümlerinde yazılı kaynaklardan geniş çapta yararlandım. Bu kaynaklar kitabın arkasındaki listede ve dipnotlarda belirtilmiştir. En yararlı bulduğum ve en çok dayandığım kaynaklardan burada kısaca bahsetmek isterim. En önemli iki orijinal kaynaktan biri Şeref Han Bitlisi'nin eseri olan *Şerefname*, diğeri ise Evliya Çelebi'nin *Seyahatname*'sidir. *Şerefname* yerini oğluna bırakarak yönetimden çekilen Bitlis'in sabık emiri tarafından 16. yüzyılın son on yılında yazılmıştır. Bu kitap Kürt emirliklerinin daha doğrusu Kürt yönetici ailelerinin tarihidir. Bu tarih kitabı geniş bilgi ihtiva eder, zira yazarı hayatı boyunca bu bilgileri kendisi toplamıştır. Kitaptaki detaylı betimlemeler Kürt yöneticilerinin politik yaşamının ve kendilerini çevreleyen güçlü devletlerle olan ilişkilerinin canlı bir resmini çizmektedir. Buradaki referanslar V. Veliaminof-

Zernof tarafından yayımlanan Farsça metinden ve onun F. B. Charmoy tarafından yapılan Fransızca çevirisindendir. Bu metinler önce 1860-75'te St. Petersburg'ta, daha sonra da 1969'da Londra'da yayımlanmıştır.

Seyahatname, 17. yüzyılda, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki sosyal, politik, ekonomik ve kültürel yaşam hakkındaki en ilginç kaynaklardan biridir. Yazar tüm imparatorluğun sınırları içinde hatta İran ve Avusturya gibi komşu ülkelere sayısız seyahat yapmıştır. 1655 ve 1656'da Kürdistan'ın değişik birçok bölgesine gitmiş ve gördüğü her şey hakkında not almıştır. Yazar her şeye ilgi duyan iyi bir gözlemci olduğunu göstermiştir ve dördüncü ve beşinci kitabındaki bilgiler zengin bilgi kaynağıdır. Maalesef *Seyahatname*'nin baskıları pek de tatmin edici değildir. Eser ilk kez, sekiz bölümü Arap alfabesiyle ve son iki bölümü Latin alfabesiyle olmak üzere İstanbul'da basılmıştır (1896-1938). İlk bölümler, kısmen Abdülhamit'in sansürü, kısmen de yayımcının bazı kısımları dışarda bırakması ya da anlamadığı yerleri "düzeltme" eğiliminden dolayı oldukça tahrifata uğramıştır. Halihazırda bulunandan daha güvenilir bir nüshanın yayımlanmasını kolaylaştıracak Evliya'nın orijinal el yazmaları bulunmuş olmasına rağmen yine de eserin eldekinden daha yetkin bir nüshası mevcut değildir.[7] T. Kemal Kuran ve N. Aktaş tarafından yayımlanan en son baskısı da ilkine çok yakındır. Benim referanslarım da bu baskıdandır, ancak Evliya'nın kullanmış olduğu deyimleri tam olarak bilmek istediğim yerlerde orijinal el yazmalarının mikrofilmlerinden yararlandım.

Osmanlı tarihine ilişkin ikinci dereceden kaynaklar arasında sayılabilecek en önemlilerinden biri Hammer'in *Osmanlı İmparatorluğu'nun Tarihi* isimli kitabıdır. Yazar el yazmaları olarak topladığı birinci el kaynakların geniş bir külliyatından yararlanmıştır. Eser Osmanlı tarihçileri ve aynı zamanda da Kürdistan hakkında faydalı bir özet verir. Birçok açıdan bugüne dek

7 Evliya Çelebi'nin Kürdistan'a ilişkin seyahat notlarının Diyarbakır'a ilişkin bölümü benimle birlikte Utrecht Üniversitesi'ndeki dört meslektaşım tarafından (Van Bruinessen ve Boeschoten) düzenlenmiş, çevrilmiş ve açıklaması yapılmıştır.

bu kitap aşılamamıştır. Osmanlı tarihi üzerine çalışmalar hızla gelişmektedir ancak ilginçtir ki bu çalışmalarda nadiren Kürdistan konusuna da değinilmektedir. Fars tarihi daha da az keşfedilmiş durumdadır ve burada Kürtlere ilişkin bölümlerin üzerinde çok daha az durulmuştur. Kürtlere ilişkin bütün bu ihmaller gözönünde bulundurulacak olursa, Minorsky'nin *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki 'Kürtler' makalesi hâlâ büyük değerini ve en temel ikinci dereceden kaynak olma özelliğini koruyor.

Kürdistan'a seyahat etmiş olan Avrupalıların gezi notları bazen ilginç birinci el kaynaklar olabiliyor. Bu tip notlardan bir kütüphaneyi doldurabilecek kadar çok bulunmaktadır ancak ben hepsini gözden geçiremedim. En yararlı bulduklarım Rich, Layard ve Fraser'ınkilerdi.

İngilizler Birinci Dünya Savaşı sırasında Irak'ı işgal ettikleri zaman bu bölgelerde idari mekanizmayı ve İngiliz düzenini kurmak ve devamını sağlamak görevini, çoğunluğu oryantalist olan siyasî görevlilere vermişlerdi. Bunlardan bazıları buradaki deneyimlerine ilişkin makale ve kitaplar yayımladılar. Bazılarını okumak çok ilginçti. Bunlardan iyi bir dilbilimci ve yetenekli bir gözlemci olan Edmond'un Kürdistan hakkında geniş bir bilgi de içeren kitabı (1957) kendi tarzının en iyilerinden biri. Konsolosların telgrafları, resmî görevlilerin bölgeden gönderdiği raporlar ve benzeri dokümanlardan oluşan bu tip ham bilgi İngiliz Yabancılar Bürosu'nun arşivlerinde de mevcuttur. Bundan yararlanarak ben de, 1917-1938 yıllarına ilişkin Türkiye, Irak ve İran'la ilgili İngiliz Yabancılar Bürosu'nun 317 dosyasını inceledim.

Yararlı yazılı kaynakların en sonuncusu da çoğunlukla yerel halktan kişilerce yazılmış yerel tarihî kaynaklardır. Bunlardan en çok kullanılanları Fırat (1970) ve Dersimi'nin (1952) eserleridir.

1. Kürdistan üzerine genel bilgiler

Coğrafya

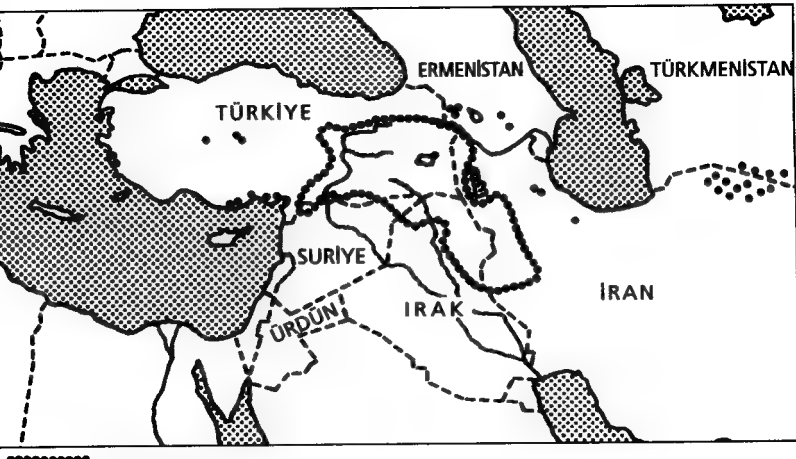
Kürdistan Ortadoğu'nun stratejik öneme sahip bir bölgesinde yer alır. Türkiye, İran, Irak ve Suriye'nin önemli bölümlerini içerir. Kürdistan ismini taşıyan bir devlet şimdiye dek var olmamıştır. Osmanlı İmpatorluğu'nda Kürdistan adını taşıyan bölge Kürtlerin yaşadığı tüm alanın (Diyarbakır Eyaleti) sadece bir kısmını kapsıyordu; aynı şekilde İran'daki Kordestan adlı eyalet de bu ülkede yaşayan Kürt nüfusun sadece yaklaşık üçte birini barındırmaktadır. Harita 2'de Kürtlerin çoğunluğu oluşturduğu alan yaklaşık olarak gösterilmiştir. Bu harita 1948'de Kürt milliyetçileri tarafından Birleşmiş Milletler'e sunulan haritaya dayanmaktadır. Sınayabildiğim kadarıyla bu doğru bir haritadır.[1] Bu kitapta Kürdistan terimiyle bu haritada gösterilen bölgeyi kastediyorum. Şüphesiz ki, Kürdistan olarak adlandırılan bu bölge dışında yaşayan pek çok Kürt vardır. Örneğin İran'ın kuzeydoğusundaki Horasan eyaletinde,

1 Bunun tek istisnası haritayı hazırlayanların Bahtiyarı ve Lurları da Kürt saymış olmalarıdır. Bence bu geçerli bir iddia değildir. Kitaptaki haritada bunu düzeltim. Orijinal harita çeşitli yerlerde yayımlanmıştır, örneğin Rambout 1947, Vanl 1970.

yüzbinlerce kişilik büyük bir Kürt yerleşimi mevcuttur; Ermenistan ve Azerbaycan ile Türkiye'nin batısında da önemli Kürt yerleşimleri bulunur. Bunlardan bazıları Ege ve Akdeniz kıyılarındaki pamukçuluk alanlarında, bazıları da büyük kentlerde yer almakta ve işçi göçü nedeniyle sürekli büyümektedirler.

Kürdistan geçit vermez dağlarla kaplıdır. Bu dağlar işgalci orduları her zaman engellemiş, zulme uğrayanlara ve eşkıyaya sığınak olmuştur. Ülkenin belkemiğini kabaca kuzeybatıdan güneydoğuya doğru uzanan doğu Toroslar ve Zagros sıradağları oluşturur. Güneybatıdaki genellikle çok yüksek ve dik, birbirine paralel kıvrımlarla Mezopotamya Ovası'na doğru giderek alçalır. Kuzey ve kuzeydoğuya doğru yüzey şekilleri değişir ve bozkırı andıran yaylalık ve dağlık bölgeler başlar. Van Gölü'nün kuzeyindeki, Fırat ve Dicle'nin kaynaklarının bulunduğu yüksek yaylaya, evvelce çoğunluğu oluşturan Ermeni nüfus nedeniyle, Ermenistan Yaylası deniyordu. Kürtler bu bölgede sadece son birkaç yüzyıldan beri yaşamaktadır. Birinci Dünya Savaşı sırasında Ermeni tehciri nedeniyle ve birçoğunun da kaçmasıyla, bu yayla da esas olarak Kürtlerin yaşadığı bir bölge haline gelmiştir. Güneydeki alçak ovalar ve doğudaki yüksek yaylalar Kürdistan'ın doğal sınırlarını meydana getirir. Bu coğrafi koşulların bir sonucu olarak Kürtler dağ savaşlarında daha başarılıyken, güneydeki Arap ve doğudaki Azeri komşuları ova savaşlarında ustalaşmışlardır. Kuzeybatıda ise belirgin bir sınır söz konusu değildir. Kürt ve Türk gruplar, burada giderek birbirine karışır. Kürdistan'ın güneybatı sınırı ise daha belirsizdir; burada yaşayan Lur ve Bahtiyari aşiretleri Kürtlerle ortak birçok kültürel özellikler taşıdığından pek çok Kürt milliyetçisi onları da Kürt saymaktadır. Ben sadece Leki lehçesi konuşan ve genel olarak kendini Kürt kabul eden Lur aşiretlerini bu kitabın kapsamına aldım. Kaldı ki, kendini Kürt olarak nitelendirmeyen Lur aşiretleri de vardır.

Kara iklimi ve ülkenin yüksekliği nedeniyle Kürdistan'ın kışları olağanüstü soğuktur. Özellikle, aralıktan şubata kadar artan kar yağışı pek çok dağ köyüne ulaşımı imkânsızlaştırır. Nisana kadar iletişim kar nedeniyle önemli ölçüde aksar. Kürdis-



Harita 2. *Ortadoğu'da Kürtler.*

tan'ın kısmen ormansızlaşmasına neden olan faktörlerden biri bu çok sert geçen kışlardır; her kış pek çok ağaç kesilir ve ısınmak amacıyla yakılır (benzin İran ve Irak'ta ucuzdur ancak yine de yakacak olarak odun yaygın olarak kullanılır). Diğer orman düşmanı ise filizlerin ve genç ağaçların yeşil kısımlarını yiyerek onları öldüren keçilerdir. Gezginlerin seyahatnamelerinden de anlaşıldığı üzere, geçen yüzyıla dek Kürdistan'ın dağlık ana bölgeleri ormanlarla kaplıymış. Bu ormanların pek azı kalmış. Ormansızlaşmanın sonuçları ise apaçık kendini göstermektedir: Erozyon ve suyun ormanlarca akıp gitmesinin önlenerek daha eşit olarak dağılmasının sağlanamaması nedeniyle vadilerin verimliliklerindeki büyük azalma. Kürdistan deprem kuşağında bulunduğundan hemen hemen her yıl depreme maruz kalır. Yakın zamanlarda Lice'de (Diyarbakır'ın kuzeydoğusu) Temmuz 1975'te ve Muradiye'de (Van'ın kuzeyi) Kasım 1976'da iki büyük deprem meydana gelmiştir. Her ikisi de büyük can kaybına yol açmıştır. Basında verilen sayılara göre Lice'de 4.000, Muradiye'de 10.000 kişi hayatını kaybetmiştir. Pek çok kere, iletişim eksikliği ve politik nedenlerden felakete uğ-

rayan bölgelere zamanında ve yeterince yardımın ulaştırılamaması kurbanların sayısında önemli bir artışa neden olmaktadır.

Nitekim, Muradiye'de pek çok insan deprem sırasında değil de deprem sonrası yaşamlarını yitirmişlerdir. Gönderilen çadırların hedefine ulaşmaması nedeniyle dışarıda kalmaya mecbur olan birçok insan soğuktan donarak ölmüştür. Yiyecek ve diğer yardımlar, deprem bölgesine daha varamadan yok olmuştur. Köylüler hayvanlarını besleyemeyeceklerini anladıklarından, satmak zorunda kalmış ve böylece pek çok felaketzede ekonomik çöküşe de uğramıştır.

Jeopolitik durum

Kürdistan'ın ulaşılamazlığı ve halkının savaşa yatkınlığı, çevresinde kurulan imparatorluklarla arasında doğal bir sınır oluşturmuştur (bkz. 3. Bölüm). Bu imparatorlukların hepsi Kürdistan'da ancak kısmen hâkimiyet kurabilmişlerdir. Bunun bir sonucu olarak da, Kürdistan, çevresindeki devletlerin politik sınırlarıyla bölünmüştür. Osmanlı ve İran imparatorlukları arasındaki savaşlar bugünkü İran ile Türkiye arasındaki sınırı kesinleştirmiştir. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra İngiliz ve Fransızların bölgeyi işgal etmeleriyle Suriye ve Irak, Osmanlı İmparatorluğu'ndan ayrılmıştır (bkz. 4. Bölüm). Bu devletlerarası sınırlar, çoğu kez aşiret bölgelerini bölerek, Kürdistan'ı dört parçaya ayırmıştır. Bu parçalardan, kitabımda Türk, Irak, İran, Suriye Kürdistanı olarak söz edeceğim. Diğer önemli bir sınır ise, Kürdistan'ın bölünmesi sonucu oluşmayan ama Kürdistan'a dokunarak geçen Sovyetler ile olan sınırdır. Bu sınırın Kürdistan'a yakınlığı, Kürdistan'ın hem Sovyet önderlerinin, hem de kapitalist dünyanın ilgi alanı olmasına sebebiyet vermiştir -bu durum çağdaş Kürt tarihi açısından önemli sonuçlar doğurmuştur. Kürdistan ile doğrudan sınırı olmamasına karşın İsrail bu ülkeye açıkça büyük bir ilgi göstermektedir. Kürt-Arap çatışması sırasında, Kürtler (İsrail tarafından) doğal müttefik olarak görülüyorlardı. 1967'den itibaren, hatta ondan da önce, Irak Kürt önderi Barzani İsrail'den maddi yardım almıştır.

Avrupa'dan Asya'ya, (SSCB'den geçen yol hariç), iki kara yolu vardır. Her ikisi de Kürdistan'dan geçer. Aynı zamanda iki önemli demiryolu İstanbul-Tahran ve İstanbul-Bağdat da Kürdistan'dan geçer.

Musul, Kerkük ve Hanakin'de çok önemli petrol işletmeleri vardır ve bu üçünün de Irak'ta bulunması tesadüfi değildir; bunlar Irak'ın İngilizlerce politik bir birim olarak yaratılmasının asıl nedenidir. Daha küçük yataklar Rumalian'da (kuzeydoğu Suriye) ve Batman'da (Türkiye) işletilmektedir. Krom, bakır, demir, kömür ve linyit madenleri de Kürdistan'da mevcuttur.

Nüfus

Kürtlerin toplam nüfusuna ilişkin verilen sayılar birbirinden çok farklıdır. Nüfus sayımlarında Kürtler ya hiç sayılmamış ya da 'Kürt' kavramı en dar anlamıyla alınarak yalnızca Kürt nüfusun bir kesimi 'Kürt' olarak kabul edilmiştir (örneğin, hiç Türkçe bilmeyen, sadece Kürtçe konuşanın Kürt sayılması gibi). Böylelikle, 1955 nüfus sayımına göre 24 milyonluk nüfusun 1.5 milyonunun Kürtçe konuştuğu sonucuna varılmıştır.[2] Bu sayı Türkiye'de yaşamakta olan Kürt nüfusun yarısından da azdır. Daha sonraki istatistiklerde ise Kürtlerin bahsi bile geçmemektedir. Diğer ülkelerde de durum farklı olmamakla birlikte hiç değilse Kürtlerin varlıkları belirtilmiştir. Böylece, Kürtlerin nüfusuna ilişkin, çok üstünkörü sayım sonuçlarından yola çıkarak tahminde bulunmaktan başka çare yoktur. 1.1. No'lu tabloda 1975 yılındaki Kürt nüfusuna ilişkin sayılar eski istatistiklerin yorumuna dayanmaktadır.

Türkiye: 1970 nüfus sayımı ilçe sonuçlarından ve ilçelerin genel nüfusundaki Kürtlerin oranından yola çıkarak, 1970'te Türkiye'de 5.7 milyon Kürt yaşadığı ya da genel nüfus artışını (yüzde 13) gözönünde bulundurarak yapılan bir düzeltmeyle Türkiye'de 6.5 milyon Kürtün yaşadığını hesapladım. Bu hesaba Türkiye'nin diğer kesimlerinde yaşayan Kürtlerin de ilave

2 Devlet İstatistik Enstitüsü, Genel Nüfus Sayımı 1955 (Ankara, 1956).

edilmesi gerekir. Vanlı (t.y.) bu sayıyı 1970'te 1.5 milyon olarak saptamış. Bu 1975'te 2.2 milyona tekabül eder. Ben bu sayıların doğruluğunun saptanmasını imkânsız buluyorum. Ancak büyük şehirlere ve sahil yerleşim yerlerine yaptığım seyahatlerden, buralardaki Kürt nüfusun en aşağı bir milyon, belki de daha fazla olabileceği izlenimini edindim. Böylece 1975 Türkiyesi'nde Kürt nüfusu 7.5 milyon olarak kabul etmek mantıkî görünüyor, hatta bu rakam tutucu olarak hesap edilmiş sayılabilir. Bu noktada sık sık resmî nüfus sayımlarında pek çok Kürtün sayılmadığı iddiasını belirtmek gerekir. Türkiye'deki sayım metodları gözönüne alınacak olursa bu iddia yersiz sayılamaz.[3] 1985 sayımında batıya yoğun göçe rağmen, doğu vilayetlerinde, ülkenin diğer bölgelerine nazaran daha hızlı bir bir nüfus artışı gözlenmiştir. Bunun sonucu olarak, Kürtlerin genel nüfusa oranı büyümektedir.

Irak: Son yıllara ait güvenilir istatistiklerin varlığından haberdar değilim. 1922-24 ve 1935 nüfus sayımlarına göre Kürtlerin Irak'ın genel nüfusuna oranı yaklaşık yüzde 23 olarak saptanmıştır. Kanımca bu sayımın güvenilebilir olma ihtimali büyüktür.[4] Irak Kürdistanı'ndaki savaş ve pek çok Kürtün İran asıllı oldukları iddiasıyla Irak'tan sürgün edilmeleri nedeniyle bu oranda hafif bir düşüş meydana gelmiş olabilir. Irak'ın toplam nüfusu 1975'te yaklaşık 11 milyondu; buna göre Kürtlerin nüfusunu da aşağı yukarı 2-2.5 milyon olarak tahmin edebiliriz. Vanlı, son resmî istatistiklere ve vilayet yöneticilerinin şifahî bilgilerine dayanarak, ancak Kürdistan'daki Kürt olmayan nüfusu az göstererek, Kürdistan haricindeki Kürt nüfusu da yükselterek, 3.1 milyon Kürt olduğu sonucuna varmıştır. Bu sayının yüksek olduğu inancındayım.[5]

İran: 1956 ve 1966 nüfus sayımlarında Kürtler ayrıca sayıl-

3 Genel nüfus sayımı her beş yılda bir, yarı eğitilmiş sayımcılar tarafından yapılır. Güneydoğu Anadolu'daki birçok köye, il merkezlerinden iki günde ancak ulaşılabilir, buralarda nüfus sayımı konusunda pek bir titizlik gösterilmemiş olması fazlasıyla muhtemeldir. Benim rastladığım göçerler kendilerinin şimdiye dek hiç sayılmamış olduklarını söylediler.

4 Wilson 1931: 18n; Field 1940: 104-5.

5 Vanlı, Chailand 1978 de: 227-32.

mamıştır. Ancak toplam nüfusun yüzde 10'u Sünni Müslüman olarak kaydedilmiştir.[6] Bu da Kürtlerin en azından nüfusun yüzde 10'undan fazla olduğunu ima eder. Kürtlerin haricinde, Doğu İran'da, az sayıda Türkmen ve diğer bazı küçük azınlıklar da Sünnidir. Öte yandan Kermanşah'taki Kürtlerin pek çoğu ve Horasan'dakilerin tümü Şiidir. Yarı resmî *Almanac of İran*[7] Kürt nüfusunu 1970'in başlarında 3 milyon ya da 1975'te (doğal nüfus artışı nedeniyle) 3.5 milyon olarak vermektedir. Bu, Kürt nüfusu konusunda kabul edilebilir asgari rakam sayılabilir. Gerçek nüfus daha fazla olabilir. Vanlı biraz tarafgir bir hesaplama ile 1965'te Kürt nüfusun 4.5 milyon, 1975'te 5.8 milyon olduğu sonucuna varmıştır (Vanlı, t.y.).

Suriye: Burada da birbirinden çok ayrı sayım sonuçları verilmiştir. Ancak bu sayıların çoğunluğu Kürtlerin nüfusun yüzde 8.5'ini oluşturduğu doğrultusundadır ya da 1975'te 600.000 biraz üstündedir.[8]

SSCB: Kürt nüfusu resmî sonuçlara göre yaklaşık 100.000'dir.

Bu sayılar tablo 1'de özetlenmiştir.

TABLO 1
1975 Yılı için Nüfus Tahminleri

	Genel nüfus (milyon)	*Kürt nüfusu (milyon)*	*Yüzde*
Türkiye	40.2	7.5	19
Irak	10.5	2-2.5	23
İran	34.0	3.5	10
Suriye	7.3	0.5	8.5
SSCB		0.1	
Toplam		13.5-15	

6 1966 nüfus sayımı, *Almanac of Iran 1975*'te (Tahran, 1975) özeti verilmiştir: 336.

7 *Almanac of Iran 1975*: 428. Aynı sayı daha önceki yıllar için de verilmiştir. Böylece hesabın ilk yapıldığı üç dört yıl içindeki nüfus artışına ilişkin verilen rakamlarda bir düzeltme yapılmıştır. Ben de buradan 3,5 milyon olarak hesaplıyorum.

8 Dam 1979: 15. Belirtilen kaynağın nüfusa ilişkin çalışmalarla ilgili bölümüne dayanarak Kürt nüfusu yüzde 8,5 olarak hesaplanmıştır: 28. Nazdar (Chaliand 1978'de: 309-12) 1976 yılı için 825.000 sayısını verir. Bu da yüzde 11 demektir.

Ekonomi: Çiftçilik, mevsimlik yarı-göçerlik, hayvancılığa dayanan göçerlik

Yaygın Kürt imajının tersine Kürtlerin pek azı göçerdir. Çoğunluğun bir parça hayvanı olsa da, esasen tarımla uğraşırlar. Buğday, arpa ve mercimek (ambarlık ürünler), domates, kavun, karpuz, salatalık ve soğan en yaygın ürünlerdir. Sebze ve meyva çeşitleri bölgeden bölgeye değişir. Dağlarda yaşam için gerekenden ancak biraz daha fazla ürün elde edilebilir; ovalarda ise artı değer yaratacak kadar tahıl üretilir. İran ve Suriye Kürdistanı'nın ovaları ülkelerinin tahıl ambarıdır. Peşin satış yapılan önemli iki mahsul ise özellikle Diyarbakır'ın doğusunda ve Kuzey Irak'ta olmak üzere tütün ve son yıllarda Güneydoğu Anadolu'nun bazı kısımlarında ekimine başlanmış olan pamuktur.

Pek çok istisnai durum olmasına rağmen, genel bir kural olarak dağlık bölgelerdeki köylülerin işledikleri toprak kendilerine aitken, ovalık bölgelerdeki köylülerin, çoğu kez şehirlerde oturan toprak ağalarının mülkiyetindeki topraklarda çalıştıkları söylenebilir. Çok yakın zamana kadar (1950'lere ya da 1960'lara kadar) ovalık bölgelerdeki köylülerin çoğu yarıcıydı, yani toprakları kendi başlarına işliyor ve buna karşılık ağa mahsulün belirli bir kısmını kendilerine bırakıyordu. Bu oran duruma bağlı olarak yüzde 10 ile yüzde 80 arasında değişebiliyordu. Diğerleri ise ağanın ya da kâhyasının gözetiminde, az bir ücret karşılığı çalışan tarım işçileriydi. 1950'lerden başlayarak giderek zirai makine kullanımının yaygınlaşması ile yarıcılığın terk edilmesi eğilimi belirdi. Böylece yarıcılar da, ancak senenin belli zamanlarında iş bulabilen tarım işçileri haline geldiler. Bu durum mevsimlik veya devamlı göçü körükledi. Farklı nedenler dağlık bölgelerde de aynı sonuca yol açtı. Toprağın çok kısıtlı olması ve İslâm miras hukukunca tüm oğlan çocuklarına eşit miktarda hak düşmesi sonucu topraklar bir aileyi geçindiremeyecek kadar küçük parçalara bölünmekteydi. Kötüleşen ticari koşullar köylünün payını azalttı: giyecek, araç gereç gibi gereksinimlerini ya da tabanca, radyo gibi sahip olmayı arzu ettikleri bazı eşyaları alabilmek için kazanç-

larına oranla giderek daha fazla harcama yapmak zorunda kaldılar. İşsizlik ve para gereksinimi, birçok aileyi, aile fertlerinden birini veya birkaçını, mevsimlik ya da sürekli olarak, yoğun tarım yapılan bölgelere ya da sanayi merkezlerine göndermeye zorladı. Bahsedilen bu tarım ve sanayi bölgeleri Kürdistan'ın dışındadır. Nitekim, dağlık köylerin ekonomik durumunun iyileştirilmesi pek olası gözükmüyor. Peşin ödeme yapılan mahsullerin çoğu ancak bölgesel pazarlarda satılabiliyor. Ulaşım koşullarının iyi olmayışı nedeniyle artan nakliye ücreti mahsullerin diğer pazarlardaki mallarla rekabetini önlüyor. Yöre için geliştirilmiş bitkiler de yoktur. Bu duruma sadece tütün istisna sayılabilir. Toprağın ve iklimin elverişli olmasından dolayı, Kürt tütünü revaçtadır. Ancak adı geçen ülkelerde tütün devlet tekelinde olduğundan ekimine sadece bazı bölgelerde izin verilmektedir.

Dağlarda ve tepelik bölgelerde toprak halen öküz (yer yer de katır) tarafından çekilen, demir uçlu tahta sabanla sürülmekte ve ürün orak ya da tırpanla biçilmektedir. Ovalarda traktör ve biçer-döver hemen hemen her yerde mevcuttur. Bu makinaların tarım alanına girişi üretim ilişkilerini kayda değer biçimde değiştirmiştir. Küçük ve orta ölçekteki toprak sahiplerinin bu makinaları almaya gücü yetmemektedir. Büyük toprak sahiplerinin bu gücü vardır ama, makinaların şehirli işadamlarınca satın alınarak toprak sahiplerine ürünün belli bir yüzdesi (yüzde 8 veya yüzde 10) karşılığı kiralanması tipik bir olgudur. Genellikle bu işadamları aynı zamanda sarraflık da yaptıklarından, borç para verdikleri toprak sahiplerini, borçlarını ödeyene dek ürünün yüzde 50'si karşılığı topraklarını kendilerine kiralamaya mecbur ederler. Yarıcılara düşen iş de oldukça azdır aslında.

Köylülerin hayvanları (esas olarak koyun olmak üzere keçi, bazen de büyük baş hayvan) küçük çocuklarca ya da ücretli çobanlarca güdülür. Büyük sürüleri besleyecek yeterlilikte otlakları olmadığından, yerleşik köylülerin, yalnızca küçük sürüleri vardır. Bununla birlikte gerçek bir birleşik ekonominin uygulandığı köyler de mevcuttur. Buralarda sürüler daha bü-

yüktür ve baharda ya köyün tümü ya da büyük kısmı koyunlarla birlikte dağlara (yaylalara) çıkar, çadırlarda kalırlar. Köylerle yaylalar arasındaki mesafe birkaç saatle birkaç gün arası değişir. Köydeki topraklarda yapılacak iş olduğunda, erkekler köye döner, ama mümkün olduğunca çabuk ailelerinin bulunduğu çadırlara dönerler. Bu tip sınırlı (yarı) göçerliğe etnografi literatüründe mevsimlik göç adı verilir; bu kitapta 'yarı-göçer' terimi mevsimlik göç anlamında kullanılmıştır.[9] Bu köyler genel olarak, ovalarda değil, dağ eteklerinde ya da daha alçak dağlarda yer alırlar. Buralarda yazın boğucu sıcak olduğundan, köylerin sakinleri yaylalara sadece hayvanlarından dolayı değil, aynı zamanda serin ve temiz hava nedeniyle de göç ettiklerini söylerler. Bu yaylalara kuzeyde *zozan*, güneyde de *kuhistan* adı verilir. Hayvan sahibi olmayan köylüler de diğerlerine eşlik etmeyi yeğlerler. Eskiden Cizre ve Amadiye gibi kentlerinin sakinleri de sıcak yaz aylarını, daha yüksek yerlerde dal ve yapraklardan yaptıkları kulübelerde veya çadırlarda geçirirlerdi.

Tamamen göçer olan aşiretler giderek azalmaktadırlar. Pek çoğu, ya kendi rızalarıyla ya da hükümetin baskısıyla yerleşik düzene geçmişlerdir.[10] Diğer taraftan halen göçer olan aşiretlerin üyeleri arasında kişisel tercihi nedeniyle yerleşik düzene geçenlerin sayısı da az değildir. Irak'ta sadece kışlık meraları Erbil Ovası'nda olan Herki aşireti, İran'da ise Kalkani aşireti ve yine aynı bölgede -Irak sınırı yakınlarındaki Batı Kermanşah bölgesinde- yaşayan bazı aşiretlerin kolları halen göçerdir. Türkiye'de de bazı göçer aşiretler vardır ve bir kısmının kışlakları

9 Bu ekonomi tipinin iyi bir betimlemesi Hütteroth 1959 tarafından yapılmıştır. Hütteroth bu yarı-göçerlere yayla köylüleri adını vermiştir.

10 Hem Türkiye hem de İran, Atatürk ve Rıza Şah zamanında göçerleri zorla yerleşik düzene geçirme doğrultusunda politikalar uygulama girişiminde bulunmuşlardır (Beşikçi 1977 ve Salzman 1971). Ancak bu politikalar yepyeni uygulamalar değildir; 17. yüzyıl kadar eskiye dayanan tarihlerde Osmanlı hükümetleri göçerleri yerleşik düzene geçirmeyi denemiştir (Orhonlu 1963). Zorla yerleşik düzene geçirme uygulamalarının dışında, siyasî sınırların belirlenmesi gibi etmenler de göçerleri yerleşme mecburiyetinde bırakmıştır. Örneğin sınırların belirlenmesiyle bazı göçerlerin yazlık ve kışlık mekânları değişik devletlerin sınırları içinde kalmış; bu durumda göçerler yeni sınırlar nedeniyle ya göç yollarını değiştirmek zorunda kalmış ya da yerleşik düzene geçmiştir.

Cizre, bir kısmının ise Urfa-Viranşehir yöresindedir. Bunların yaylaları ise Van Gölü'nün güneyindeki Kürt Torosları'nda ya da Diyarbakır'ın kuzeydoğusundaki dağlık bölgededir.[11]

Bu aşiretlerin göçerlikleri oldukça sınırlıdır; kışı belirli bir yerde geçirirler ve baharda yaylalara göçerler. Aşiretlerin çoğunun dağlarda ardı ardına ziyaret ettikleri iki ya da en fazla üç meraları vardır.

Ziyaret ettiğim göçerlerin iki ayrı çadırı vardı. Biri bütün bir yıl boyunca olduğu yerde kalan, ağır, sıcak ve konforlu kışlık çadırdı, diğeri ise seyahate uygun ve hafifti. Her ikisi de, ufak bir farklılık dışında ve Ortadoğu'da sıkça raslanan siyah çadırlardandı.[12] Bazı göçerler kışlık meralarında ya da yakınlarında ev yapmışlardı. Anlaşıldığı üzere, göçerler ve yarı-göçerler arasında kesin bir ayrım yoktur. Ancak genelde göçerler, zorlanmadıkça tarımla uğraşmazlar. Ziyaret ettiğim Teyyan aşiretinin kışlakları yanında tarıma elverişli toprakları vardı, ancak bu topraklar yarıcılık yapan, aşirete dahil olmayan köylülerce işlenmekteydi. Göçerler yarı-göçerlere nispetle daha uzak mesafelere göç ederler ve sürüleri çok daha büyüktür. Yarı-göçerler meraların sınırlılığından dolayı, büyük sürüler besleyemezler. Diğer taraftan meraya bağımlı göçerlik ancak belirli sayıda hayvan olması durumunda ayakta kalabilir (koşullara göre değişmekle beraber minimal sayı 80-200 olarak hesaplanmıştır).

Göçerlerin köylüler ve şehirli tüccarlarla sık sık ticari ilişkileri olur. Geçmişte bu ilişkilere bir de istenilen malların daha ucuz elde edilmesini sağlayan yağmacılık eklenirdi. Göçerler bulundukları yöredeki köylülere ve tüccarlara peynir ve tere-

---

11 Hütteroth 1959'da Torosların Kürdistan tarafındaki kısmında yaşayan göçer aşiretlerin göçleri vb. ilişkin iyi betimlemeler vardır. Türk gazeteci Fikret Otyam göçer Beritan aşireti ve karşılaştıkları zorluklar hakkında önce *Cumhuriyet* gazetesinde tefrika olarak çıkan ve daha sonra da kitap olarak basılan (Otyam 1976) hayranlık verici bir rapor yazmıştır. Sosyolog Beşikçi ise Alikan aşireti ve dönüşümüne ilişkin ilginç bir tez ileri sürmüştür (Beşikçi 1969 a).

12 Peter ve Mugal Andrews Kürt kara çadırının Arap, Türk, Paştun gibi diğer göçer halkların çadırlarından farklı olduğuna dikkatimi çektiler. Kürt kara çadırlarında kazıklar çadırın tepesinden dışarıya çıkar ve tepede bir kayışla birbirine bağlanır. Diğer çadırlarda ise kazıklar aşağıdan desteklenir. Bu hem Kürdistan'ın her yerinde hem de Horasan da rastladığım Kürt çadırları için geçerli.

yağı satarlar. Ancak hem talep azdır hem de fiyatlar düşüktür. Asıl kazanç kaynağı yün ve kesim için satılan hayvanlardır. Göçerler mallarını, şehirde elde ettikleri kazancın sadece bir kısmını onlara ödeyen aracılara da satarlar.

Diğer kazanç kaynakları: Elişleri ve ticaret

En ilkel koşullarda bile insanlar kendilerinin üretemedikleri ya da üretmedikleri bazı giysi çeşitleri, ev ve tarım aletleri, mutfak eşyaları, süs eşyaları gibi şeyler kullanırlar. Bu yüzyılın başlarına kadar Kürt köyleri kullanım eşyaları açısından kendine yeterli sayılabilirdi. Bunların çoğunluğu ya her hanenin kendi içinde ya da köydeki veya yakın bir köydeki zanaatkârlarca üretilirdi. Zanaatların çoğu Kürdistan'daki Hıristiyan ve Musevi azınlıklarca yapılırdı. Köylerde hiçbir zaman tam bir kendine yeterlilik olmamıştır. Kürdistan'daki kasabalarla her zaman belli bir derecede ticaret yapılmış ve dolayısıyla da uluslararası ticaretle ilişkide bulunulmuştur. Diyarbakır, Bitlis, Van, Erbil, Musul, Sanandaj ve daha birçok kasaba zanaat ve ticaret merkezleri olmuştur (3. Bölüm'deki 17. yüzyıl Bitlis tasviri buna bir örnek teşkil eder). Kural olarak bu şehirlerin nüfusunu çoğunlukla Kürt olmayanlar oluşturuyordu. Bu şehirler ekonomik merkezler olmalarının yanısıra, hükümet makamı, yöneticiler, mahkemeler, zaptiye ve ordu ve dinî eğitiminin yapıldığı merkezlerdi de. Nitekim halen de bu işlevleri sürmektedir. Zanaatların en yaygın olanları silah imalatı, mücevhercilik ve sepicilikti. Yine de 20. yüzyılın başına kadar köyler ve şehirler arasındaki ilişki görece önemsizdi, gerekli eşyaların çoğu yerel olarak üretiliyordu.

Bu zanaat kollarının çöküşüne, daha doğrusu tamamen yok oluşuna iki faktör yol açmıştır. Birincisi zanaatkârların hemen hemen hepsinin yok oluşudur. Yukarıda da belirttiğim gibi bu zanatkârların çoğu Hıristiyan ve Museviydi. Birinci Dünya Savaşı sırasında meydana gelen Ermeni tehciri aynı zamanda diğer Hıristiyan nüfusun da zulme uğramasına ve Kürdistan'dan sürülmesine yol açmıştır. Özellikle Güneydoğu Anadolu'da

pek az sayıda Hıristiyan kalmıştır. İsrail'in kuruluşundan kısa bir süre sonra Musevilerin çoğunluğu da İsrail'e göç etmiştir. Bunların yerini doldurabilecek, bu zanaatları icra edebilme yetisine sahip pek az Kürt vardı.

Orta Kürdistan'ın ince dokunmuş yünden yapılan geleneksel giysisi "şal û şepik", hâlâ yalnızca sayıları pek az kalmış olan Ermeni cemaatlerince imal edilmektedir. Hıristiyan cemaatlar aynı zamanda bağ ve bahçecilik alanında da yetkindiler. Bunların köylerine yerleşen Kürtler bu köylerde yapılan taraça usulü bağ ve bahçeciliği sürdüremediler ya da girift sulama sistemini tamir edemeyerek bu ekonomilerin devamlılığını sağlayamadılar. Bu durum özellikle orta Kürdistan'da ziyaretçilerin gözünden kaçamayacak kadar aşikârdır.

Söz konusu zanaatların yok olmasına yol açan ikinci faktör uluslararası ticaretin bölgede gelişmesidir. Karadeniz'in buharlı gemilere açılışı ve ucuz Avrupa mallarının Anadolu'ya akışı 1830'a kadar gider. 19. yüzyılın sonlarında Almanlar İstanbul-Bağdat Demiryolu'nun inşasına başladılar. Demiryolu bu yüzyılın başlarında Batı Kürdistan'a ulaştı, böylece nakliyat imkânları sağlanmış oldu. Önce Anadolu şehirlerinde mevcut ucuz yabancı mallar, giderek Kürdistan'a da nüfuz etti ve yerel ürünlerin yerini almaya başladı.[13] Motorlu araçların gidiş gelişini kolaylaştıran yolların yapımı bu süreci daha da hızlandırdı ve İkinci Dünya Savaşı sonrası sentetik eşyaların gelişi iyice arttı. Örneğin, topraktan eşyalar yerini önce metale, sonra plastiğe; el dokuması eşyalar yerini mekanik olarak dokunmuş olanlarına bıraktı. Dahası pek çok yeni eşya da ihtiyaç sayılmaya ve tüketilmeye başlandı.

13 Bazı sanayi dallarında bunun etkileri ta baştan beri kendini gösterdi. 1840 civarında misyoner Badger, Orta Anadolu'nun Tokat şehrinde gelişmekte olan basma bezi atölyelerinin birkaç yıl içinde Liverpool ve Manchester'dan ithal edilen daha ucuz ve kaliteli mallarla rekabet edemeyerek neredeyse bir gecede nasıl battığından notlarında bahseder (Badger 1: 23). Von Moltke 1838'de Karadeniz'de yaptığı bir gemi seyahati sırasında gemide değeri bir milyon marktan fazla olan işlenmiş malın bulunduğundan bahseder (Moltke 1882: 199). Badger tarafından da fark edildiği gibi, yeni ticari yolların kullanılmaya başlanması sonucunda eskiden Kürdistan'daki önemli ticaret merkezleri olan Diyarbakır ve Bitlis gibi büyük kentler önemini yitirmeye başladı.

Böylece zanaat ve el işlemeciliği köylerde giderek yok olmuştur. Hatta Kürdistan'ın şehirlerinde de bazı zanaatlar ya yok olmuştur ya da yok olmaktadır. Diğerleri ise değişime uğramış ve tekstil, deri, metal eşya kollarında olduğu gibi basit mekanik endüstrilere dönüşmüştür. Bu endüstri dalları bile Batı Türkiye'deki, Bağdat'taki, Tahran'daki ya da yurtdışındaki diğer ileri endüstrilerle giderek daha zorlukla rekabet edebilmektedir. Altyapının yeterli olmayışı, nakliyat ücretlerinin yüksekliği ve diğer bazı faktörler bu yerel endüstrilerin aleyhine olmaktadır. Ayakta kalabilme mücadelesi içindeki söz konusu endüstriler, işçilerini metropollerdekinden daha fazla sömürmektedirler. Bu işçiler sosyal haklardan geniş ölçüde mahrumdurlar.

Bu gelişmeler aynı zamanda aracıların öne çıkmasına neden olmuştur. Gezginci tüccarlar köylere Almanya'dan jilet; Çin, Hongkong, Japonya veya Hindistan'dan küçük elektrikli aletler; yine Hindistan, Japonya veya İngiltere'den tekstil ürünleri; Çin'den gaz lambaları, büyük kentlerden sabun, bisküvi ve şekerlemeler ve benzeri ürünler getirmeye başladılar. Genellikle bu ürünler bölgedeki şehirli bir dükkân sahibi tarafından getirtiliyordu. O da bu ürünleri büyük kentlerdeki toptancılardan sağlıyordu. Bu toptancılar da bunları yurtdışından mal getiren tüccarlardan alırdı. Bazen aracıların sayısı daha da artabiliyordu. Köylerde üretilen ürünler de, benzer bir aracı zinciri içinde büyük şehirlere ulaştırılıyordu. Bu aracılar oldukça yüksek bir kâr payı alıyorlardı.

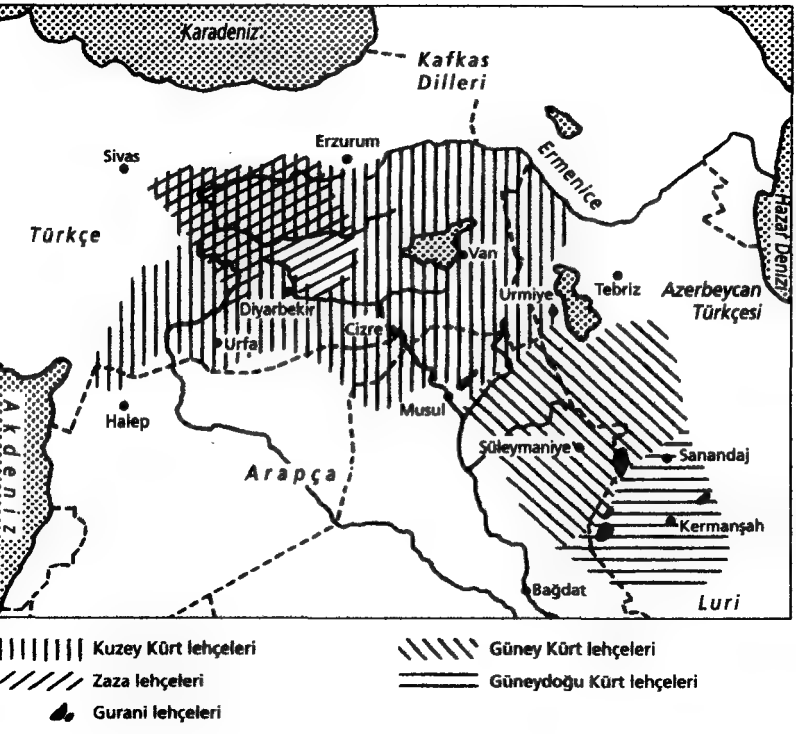
Ayrıca Türkiye ve İran'daki yerel merkezlerde değişik bir aracı tipi olan yabancı şirket temsilcilerine rastlanırdı. Bunlar şirketin yardımıyla bir dükkân açarlar ve burada yalnızca o şirketin mallarını satarlardı. Bu yol temsilciler açısından garantili ve kârlı bir yatırımdı, zira şirket ile çalışmak yerli ve yabancı rekabeti tasfiye etmek açısından iyi bir yoldu. Ticaret bu şehirlerde yerel endüstrilerin yerini almaktaydı.

Tüm bu oluşumlar, gelişmeden ziyade azgelişmişlik diye adlandırılabilecek bir sürecin görünümleridir. Sanayinin gelişmesi engellenmiştir. Kürdistan, parçalarının sınırları içinde

bulunduğu devletlerin merkezlerine, bunlar aracılığıyla da dünya metropollerine bağımlı duruma gelmiştir. Ulaşım ağının yapısı bu durumu açıkça gözler önüne sermektedir. Bu ağ ekonomik ilişkiler sonucu büyümüş değildir, merkeziyetçi hükümetlerin idari ihtiyaçlarına göre kurulmuştur. Patika yollar hariç köylerin birbirleriyle bağlantıları yoktur ama yerel merkezlerle, buradan bölge merkezleri ile ve nihayet devlet merkeziyle bağlantılar vardır. Kürdistan'daki herhangi bir köyden Amsterdam'a ulaşmak bir Kürt köyünden öbürüne ulaşmaktan daha kolaydır ve bu durum pek çok Kürt köyü için de geçerlidir. Takriben 100 km. uzaklıktaki bir köydeki akrabalarını ziyaret etmek isteyen köylülerin önce yerel merkeze, oradan bölge merkezine, oradan da bir diğer yerel merkeze gitmek suretiyle 200-300 km'lik bir yolculuk sonucunda ancak diğer köye ulaştıklarına sıkça rastlanır.

Bu tip bir ağ Irak'taki Kürt milliyetçilerin iletişim kurmalarını çok güçleştirmiştir, zira bölge merkezleri Irak hükümetinin elindedir. Bu yüzden Bahdinan'ın kışın çevreden tamamen yalıtılması, açlıkla sonuçlanmıştır. Bunun gibi Süleymaniye bölgesinden Balik bölgesine gitmek isteyen gerillalar da İran topraklarından geçmek zorunda kalmışlardır; zira Irak Kürdistanı'nın bölge merkezlerini birbirine bağlayan iyi yollar yoktur.

Bunun sonucu olarak, birkaç komşu köyden başka bir yer görmemiş olan birçok Kürt şimdi İstanbul, Almanya ve Hollanda'da çalışmaktadır. Bunlar topraksızlık ve işsizlik nedeniyle köylerini terk etmişlerdir; Kürdistan'da bunlara iş sahası sağlayabilecek bir sanayileşme mevcut değildir. Kaderin bir cilvesi olarak Kürt sermayesinin bir kısmı da aynı yolu izlemektedir. Zenginler sermayelerini yatırabildikleri oranda toprağa (ancak toprak azdır), ziraat aletlerine, ticarete ya da merkezlerde sanayiye yatırmaktadırlar. Böylece hem bir Kürt işçi sınıfı hem de bir Kürt sermayesi vardır ancak her ikisi de Kürdistan'ın dışındadır. Doğal olarak bu durum Kürt milliyetçiliğini etkilemektedir. Örneğin, İstanbul'daki Kürt işçilerinin, sarih olmayan milliyetçi talepler için seferber olmak yerine, sınıf çıkarları temelinde Türk işçileri ile birleşmeleri daha muhte-



Harita 3. *Kürdistan'da konuşulan lehçeler.*

meldir. Öte yandan, Kürdistan'ın azgelişmişliği birincil bağımlılıkların devamına yol açmaktadır ve bu durum da Kürt milliyetçi hareketini etkilemektedir.

Yalnızca Kürdistan'ın dışındaki sanayi merkezleri değil Kürdistan'daki şehirler de büyümektedir. Kürt nüfusu hemen hemen her yerde diğer azınlıkların sayısını geçmiştir. Göç edenlerin çoğunluğu hayatını kayıt dışı alanlarda seyyar satıcı, ayakkabı boyacısı, işportacı olarak kazanmaktadır. Diplomalı olan diğerleri ise az maaşlı memur olarak iş bulabilmektedirler. İşsizlik oranı yüksektir, şehirler giderek daha az göçmen çekmekte bu arada bazıları da kentleri terk etmektedir. Bu durumda söz konusu kentlerin birçoğunda nüfus oldukça sabit kalmaktadır.

Dil

Kürtçe, İran dillerinin kuzeybatı ya da güneybatı grubundandır[14] ve birçok değişik lehçeye ayrılır. Bu lehçeler de birbirlerini az anlayan ya da hiç anlamayan gruplara ayrılırlar.

1. Kuzey ve kuzeybatı lehçelerine genel olarak Kırmançi adı verilir. Ancak bu isimlendirmede güneydeki bazı aşiretlerin kendilerini Kurmanç olarak tanımlaması ve güney grubuna dahil olmasına rağmen dillerini de Kırmançi olarak adlandırması karışıklığa yol açabilir.

2. Güney lehçelerine genellikle Sorani adı verilir. Her ne kadar Sorani bu gruba dahil sadece bir lehçe ise de Mukti, Süleymaniye ve diğer birçok lehçe de bu gruba dahildir.

3. Sineşi (Sanandaji), Kermanşahî ve Leki gibi güneydoğu lehçeleri. Bu lehçeler diğer iki gruptan daha fazla modern Farsça'ya yakındırlar.

Bu lehçeler sadece kelime ve telaffuz farklılıkları değil, aynı zamanda önemli gramer farklılıkları da gösterirler. Geçişli fiillerin geçmiş zamanlarındaki değişiklik,[15] diğerlerinde olmamasına rağmen güney lehçelerindeki fiillerin edilgen köklerinin mevcudiyeti, yabancıların hatta yerel halkın dahi dikkatini çeken güney lehçelerindeki *-ewe* ekinin yaygın kullanımı, bu

---

14 Genel olarak Kürtçenin Kuzeybatı İran dillerinden olduğu kabul ediliyordu. Ancak MacKenzie bu görüşe itiraz ederek, Kürtçe'nin Güneybatı İran dillerine daha yakın olabileceğini gösterdi (MacKenzie 1961b).

15 Bkz. Bynon 1979. MacKenzie'nin Kürt lehçeleriyle ilgili mükemmel çalışması (1961a) esas olarak güneyde ve kuzeyden güneye geçiş bölgesinde konuşulan lehçeler üzerinedir. Bu gruplar arasındaki lehçe farklılığı konusunda benim bildiğim en iyi gözlem bu yapıttır. Birkaç basit örnekle lehçeler arasındaki farklılığa ilişkin bir fikre sahip olabiliriz:

'Ekmek yerim'- 'Ekmek yedim'
Kuzey Kürtçe: ez nan dixwem- min nan xward;
Güney Kürtçe: min nan exom- (min) nan*im* xward;
Güneydoğu Kürtçe: min nan exwem- (min) nan xward*im*.
'Seni iyi görüyorum - 'Seni iyi gördüm'
Kuzey Kürtçe: ez te çê dibînim - min tu çê dît;
Güney Kürtçe: min tû çak ebînim- (min) çak*im* tû dît;
Güneydoğu Kürtçe: min tû çak ebînim- (min) tû çak dîm
(-im ve -i birinci ve ikinci tekil şahıs ekleridir; xward- ve xwe/xo 'yemek' fiilinin, dît ve bîn de 'görmek' fiilinin geçmiş ve şimdiki zamanki halidir).

farklılıklara örnek olarak verilebilir. Bahsi geçen farklılıklar Gurani'nin Sorani üstündeki etkisi sonucu ortaya çıkmış olabilir. Yukarıda bahsi geçen üç ana lehçe grubunun dışında Kürdistan'da iki ayrı lehçe grubuna daha rastlanır: Zaza ve Gurani (MacKenzie bunları Kuzeybatı İran dilleri grubuna sokmaktadır). Zazaca Kuzeybatı Kürdistan'daki aşiretler arasında yaygındır. Zazaca'nın en az üç alt-lehçesi vardır: (Tunceli, Erzincan, kısmen Bingöl ve Diyarbakır'ı içine alan) büyük Dersim'de konuşulan lehçe, Siverek lehçesi ve Mutki lehçesi (Bitlis yakınlarında; Mutki'de Zazaca konuşanlar az sayıda olmalarına rağmen lehçeleri çok farklıdır).[16] Ana dili Zazaca olanların Kırmançi'yi kolaylıkla öğrenebilmelerine karşın, Zazaca'yı öğrenmek ana dili Kırmançi olanlara çok zor gelmektedir. Güney ve güneybatı Kürdistan'da Gurani veya Maşo olarak adlandırılan lehçenin konuşulduğu az sayıda yerleşim bulunmaktadır. Maşo bu lehçelerde 'o söyler' anlamına gelir. Söz konusu dil büyük ihtimalle, geçmişte daha geniş bir coğrafi bölgede yaygındı; şimdi ise bu dilin lehçeleri yalnızca Hauraman'da, Kermanşah'ın batısındaki dağlık Dalehü bölgesinde ve Irak Kürdistanı'ndaki bazı yerleşimlerde konuşulmaktadır.[17] Pek az delil olmasına karşın Zaza ve Gurani dillerinin

16 Zaza lehçesi üzerine mevcut tek ciddi çalışma Oskar Mann tarafından toplanan ve Karl Hadank tarafından incelenen tekslerdir (Mann ve Hadank 1932). Ancak eldeki bu malzeme tatmin edici değildir. Malmisanij tarafından derlenmiş olan Zaza lehçelerinin ve Zazaca konuşan aşiretlerin bir bibliyografisi Paris'teki Kürt Enstitüsü tarafından çıkarılan Kürt kültür dergisi *Hevi*'nin Şubat 1985, 3 numaralı sayısında yayımlanmıştır (s. 114-7). Konuyla ilgili kaynaklarda sık sık, Zazaca konuşanların dillerini Dımili diye adlandırdıklarının gözlemlendiğine rastlanır. Çoğunlukla oryantalistler tarafından bu kelimenin Deylami sözcüğünden geldiği kabul edilerek Kürtlerin kökenleriyle ilgili tartışmalarda bu tez belge niteliğinde kullanılır. Bu tartışmalarla ilgili bilgiyi kısmen bu kitabın 2.1 Bölümü'nde özetlemeye çalıştım. Ancak benim özellikle Mutki ve Erzincan bölgelerinde bilgisine başvurduğum Zazaların birçoğu ya Dımili deyimini hiç duymamıştı ya da bu deyimi ilk kez Avrupalılardan işitmişlerdi. Anlaşılan sadece Zazaca konuşulan bölgenin batısındakiler dillerini Dımili olarak adlandırıyorlar.

17 Gurani lehçesi üzerine yapılan araştırmalar: Haraman lehçesi gayet iyi betimlenmiştir: Benedictsen ve Christensen (1921), MacKenzie (1966), Mann ve Hadank (1930). Mann ve Hadank'da (1930) aynı zamanda Haraman lehçesinden ayrı iki başka Gurani lehçesine ilişkin bilgi de vardır. Guranice edebi ya-

akraba olduklarına dair savlar bence acele varılmış bir sonuçtur; benim amatörce alınmış notlarımda ise iki lehçe arasındaki farklılıklar daha dikkat çekicidir. Bugüne dek, özellikle Zaza lehçesi üzerine pek az yayın mevcut olduğundan, bu konuda kesin bir fikir ileri sürmek güçtür.

Harita 4'te yukarıda adı geçen lehçelerin konuşulduğu bölgeler gösterilmiştir. Ancak bu sınırları birbirinden ayıran kesin çizgilerin olmadığını belirtmek gerekir. Lehçeler tedricen birbirlerine karışırlar. Bir lehçeyi konuşan bir grup diğerini konuşan bir çoğunluk içinde yaşıyor olabilir. Birçok yerde Zazaca ve Kırmançi konuşan aşiretler aynı alışkanlıkları paylaşırlar.

Din

Kürtlerin çoğunluğu Ortodoks Sünnidir ve Şâfi mezhebinin takipçileridir. Böylece bir taraftan *Hanefi* olan Türkiyeli Türklerden ve güney komşuları olan Araplardan, öte yandan da Şii olan Azeri Türkler, İranlılar ve Lurlardan ayrılırlar. Ancak bütün Kürtler Sünnî ve Şâfi değildirler. Kürdistan'ın güney ve güneybatı uçlarında, Hanakin ve Kermanşah eyaletlerinde, pek çok Kürt aşireti, belki de Kürt nüfusun çoğunluğu, İran'ın resmî dini olan Oniki İmam Şiiliğinin takipçisidir. İran'daki Şii Kürtler, her zaman, 1920'lerde, 1946 ve 1979'da olduğu gibi, kuzeydeki milliyetçi Sünnî Kürt kardeşlerinden uzak durmuşlardır. Ancak Irak'taki Şii Kürtler arasında, 1960 ve 1970'lerde milliyetçi harekete giderek artan bir katılım olmuştur. Dinî faktör, önemli olmasına rağmen karar vermede belirleyici rolü tek başına oynamamaktadır (bkz. Bruinessen, 1981).

---

pıtlar Soane (1921) tarafından yayımlanmış ve incelenmiştir. M. Mokri ise eski Gurani lehçesinde yazılmış olan pek çok dinî yapıtı derlemiş, çevirmiş ve açıklamıştır (1970, 1971). Irak Kürdistanı'nda Guranice konuşan bölgeler şimdiye dek belirtildiğinden daha yaygındır. Guranice konuşanlar sadece Musul'un doğusundaki Hanakin bölgesinde dağınık olarak yaşayan Bajilan aşireti ve Musul'un kuzey ve kuzeydoğusunda bulunan Şabak, Sarli ve Goran aşiretlerinden ibaret değildir. Oldukça büyük Zangane aşireti ve Kerkük'teki Kakailerin çoğunluğu da Gurani grubuna dahil lehçeler konuşurlar.

Ortodoks İslâm ve Şiiliğin yanısıra, Kürdistan'ın çeşitli bölgelerinde eski İran dinlerinin, Semitik dinlerin, aşırı Şiiliğin, (gulat) heterodoks Sûfîzmin izlerini taşıyan heteredoks ve sinkretik inançların takipçilerine rastlanır.[18] İçlerinde en büyüğü kuzeybatıdaki Alevilerdir. Bunların heterodoksluk dereceleri yöreden yöreye değişir; kimileri uzun zamandır Sünnî İslâm'ın baskısına ve propagandasına maruz kalmıştır; diğer taraftan özellikle Dersim'dekileri Müslüman olarak adlandırabilmek bile güçtür.[19] Çoğu kez Alevi Kürtlerin Zaza lehçesi konuştukları söylenir. Bu doğru olmakla birlikte Kırmançi konuşan Aleviler de vardır. Öte yandan Türkiye'deki Alevilerin çoğunluğu Kürt değil Türk'tür. Tersine Zazaca konuşanların ancak bir kısmı Alevidir.

Güney ve güneydoğu Kürdistan'da diğer bir heterodoks mezhep, Ehl-i Hakçılar küçük topluluklar halinde bulunur. Bunlara Irak'ta *Kakai* denir. Halen Kürdistan'da mevcut Ehl-i Hak cemaatler, Kermanşah'ın doğusunda Sahne civarında, Kermanşah'ın batısında Kerend'de ve Kerkük'ün güneyindeki bölgelerde bulunurlar. Bu cemaatler, şimdiki güney Kürdistan ve Luristan'ın tamamında yaygın olmuş daha büyük bir cemaatin kalıntıları görünümündedirler. Bu son bahsedilen cemaatler Gurani lehçesi konuşur ve bunların inancı ve dilleri arasında Zazaca ve Alevilik arasında kurulan bağa benzer bir bağlantının kurulmuş olması ilginçtir. Burada da bu özleşleştirme tamamen gerçeğe tekabül etmez: Gurani konuşanların hepsi Ehl-i Hak değildir ve pek çok Ehl-i Hakcı da Azeri Türk veya Farisî'dir. Aleviler ve Ehl-i Hak reenkarnasyon (yeniden dünyaya geliş) ve ilahi özün insan suretinde defalarca dünyaya geldiği inancını paylaşırlar ve bunların ritüellerinin çoğu da aynıdır.[20]

Üçüncü heterodoks mezhep, yanlış ve küfür olarak 'şeytana tapanlar' olarak nitelendirilen Yezîdîler'dir (Kürtçe Ezidi). Her

18 Bu konuda genel bilgi için bkz. Müller 1967.

19 Dersimli Aleviler konusunda bkz. Bumke 1979; Alevilerin heterodoks yanını vurgulayan diğer kaynaklar Trowbridge 1909 ve Mélikoff 1982.

20 Ehl-i-Hak konusunda bkz. Minorsky 1920, 1921, 1928, 1943, Ivanow 1953, Edmonds 1957: 1182-201; 1969.

ne kadar görünüşte aşırı bir Sünnî tarikat oluşumu ise de aşırı Şii tarikatlarla birçok ortak çizgiye sahiptir ve hatta hepsinden daha açıkça İslâm-dışıdır. Bu din sadece Kürtler arasında mevcuttur; Yezîdîler Kırmançi konuşurlar.[21] Yezîdîler her zaman Müslüman komşularının zulmüne maruz kalmışlardır. Bu sebepten birçoğu doğdukları toprakları terk etmiş, bir haylisi de Müslüman ya da Hıristiyan olmuştur. Yerel Hıristiyanlarla ilişkileri Müslümanlarla olduğundan daha iyidir ve mecbur kaldıklarında Hıristiyan olmayı tercih ederler. Ya kendileri veya aileleri önceden Hıristiyanlığa geçmiş sonradan Müslüman olmuş bazı Yezîdîlere de rastladım.

Yezîdîler özellikle Musul'un güneybatısında Irak-Suriye sınırına doğru olan dağlarda ve Musul'un doğusundaki Seyhan bölgesinde yoğunlaşmışlardır. Seyhan bölgesinde Yezîdîlerin en önemli kutsal yeri olan Şeyh Adi'nin mezarı da bulunmaktadır. 1830'lar ve 1840'larda pek çok Yezîdî gördükleri zulüm nedeniyle Seyhan bölgesini terk etmiş ve Rusya sınırları içindeki Kafkasya'ya yerleşmiştir. Sincar, Seyhan ve Kafkasya halen Yezîdîlerin en önemli merkezlerindendir. Türkiye'nin güneydoğusundaki Tur Abdin Dağları'nda ve Batman yakınlarında da Yezîdî köyleri vardır. Bu bölgeden pek çok Yezîdî, Müslümanların baskısından kaçabilmek için göçmen işçi olarak Almanya'ya gitmektedirler. Kürtler arasında her zaman, çoğunlukla belli dallarda ihtisaslaşmış olan Hıristiyan ve Musevi cemaatler yaşamıştır. Çoğunlukla bu cemaatler politik ve iktisadî olarak Kürtlerin hizmetçisi konumunda olmuşlardır; birçok Kürt aşiret reisi Hıristiyan köylüleri ve zanaatkârları özel mülkü olarak görmüştür. Şimdi bile bazıları Hıristiyanlardan, "filehen min" (benim Hıristiyanlarım) diye söz etmektedir. Rusya ve İngiltere'nin çıkarları doğrultusunda bu cemaatlere sunduğu koruma bahane edilerek Hıristiyanlara karşı birçok katliam tertiplenmiştir. Bu grupların mensuplarından pek azı

21 Yezîdîlere ilişkin en önemli kaynaklar: Layard 1849: 1, 275-309; Layard 1853: 1, 46-95 (Layard Şekhan bölgesindeki Yezîdîlerin ileri gelenleriyle çok iyi ilişkiler içindeydi ve İstanbulda Yezîdîlerin lehine aracılık yaptı); Menzel 1911, Lescot 1938, Drower 1941, Edmonds 1967, Furlani 1940.

kalmıştır, katliamlardan kurtulabilenlerin çoğu daha emin olabilecek bölgelere kaçmışlardır.

Avrupalıların müdahalesi başlamadan önce Kürtler arasında bu bölgede üç Hıristiyan dinî-etnik cemaati yaşamaktaydı. Biri Arami dili veya Arapça'nın lehçelerini konuşan, Suriye Ortodoks ya da Yakubi kilisesine bağlı ve çoğunlukla Tur Abdin, Cezire yöresi ve Kuzeybatı Kürdistan'daki şehirlerde yaşayan Süryaniler, diğeri Arami dili konuşan ancak doğu Hıristiyanlığının öteki aşırı ucunu teşkil eden Nasturi Kilisesi'ne mensup Asurilerdir (Asurlular). Bunlar orta Kürdistan'da (Bahdinan ve Hakkari) ve Urumiye civarındaki düzlüklerde yaşarlardı. Üçüncüsü ise en büyük Hıristiyan cemaati olan, Kürdistan'ın her tarafında, kuzey ve batı sınırlarının ötesinde de yaşayan, kendi dilleri ve Gregorian adı verilen kendi kiliseleri bulunan Ermenilerdi.

17. yüzyıl başlarında Fransız Katolik misyonerler, bu Hıristiyan cemaatleri kendi mezheplerine döndürme faaliyetine başladılar. Fransız Kralı Osmanlı Sarayı'ndan, sultanın Katolik tebaasını kendi koruması altına alma iznini sağladığı için, bu misyonerler belli bir başarı sağlamışlardır. Birçok Ermeni ve batıdaki Asurluların pek çoğu Katolik oldu. Asurlu Katoliklere mezhep değiştirdikten sonra Keldani denilmiştir. 1830'larda İngiliz ve Amerikalı misyonerler Nasturi Asurluları döndürmek için çalışmalara başlamışlardır. Hıristiyan ve Müslümanlar arasındaki gerilimin artmasına bunun da katkısı olmuştur ve 3. Bölüm'de anlatılacağı gibi, birkaç yıl sonra vuku bulacak olan Nasturi katliamı bu olaydan bağımsız değildir.[22]

Katolik ve Protestan misyonerler Tur Abdin'de de aktiftiler, ancak burada daha az başarılı oldular; Süryanilerin çoğunluğu Yakubi inancına bağlılıklarını sürdürdüler. Birinci Dünya Savaşı'na dek buralarda büyük katliamlar olmadı. 1915'te Ermenilerin Doğu Anadolu'dan sürülmeleri emri verildi. Ermeniler kanun dışı ilan edildi ve çok sayıda Ermeni, Hamidiye alayları tarafından katledildiler. Ermenilere yapılan bu zulüm çok geç-

22 Asuriler üzerine fevkalade bir çalışma Joseph'dedir (1961). Bunun dışında Yonan (1978), Süryaniler üzerine Anschütz 1984'e bkz.

meden öteki Hıristiyan cemaatlere de uygulanmaya başladı. Savaş sonrası Irak ve Suriye'de İngiliz ve Fransız mandası kuruldu. Özellikle Tur Abdin ve Orta Kürdistan'dan, katliamlardan kurtulabilmiş olan Hıristiyanlar bu bölgeye kaçtılar. İngiliz ve Fransızlar bunları Kürtleri kontrol altında tutmak için kurdukları polis teşkilatına alarak aralarındaki gerilimi artırdılar.

Katliamdam kurtulabilen pek çok Ermeni Kafkasya'ya giderek burada bir Ermeni Cumhuriyeti'nin kurulmasına katıldı. Bazıları da, ana babalarının Türkler tarafından gönderildiği Suriye ve Irak'ta yaşamaktadır. Diğerleri de topluluklar halinde dünyanın her yerine dağılmışlardır. Güneydoğu Anadolu'daki Süryani cemaati de giderek azalmaktadır. Müslüman komşularından gördükleri baskılar ve diğer ülkelerdeki ekonomik imkânlar Süryanilerin ya İstanbul'a ya da yurtdışına göç etmelerine neden olmaktadır.

Kürt millî hareketi, 1960-85

Bu kitap Kürt millî hareketini inceleme niyetinde değildir, ancak sık sık bu konuya göndermeler yapılmıştır. 4. ve 5. Bölümler'de şeyhlerin politik rolüyle bağlantılı olarak, Kürt milliyetçiliğinin ilk dönemleri tartışılacaktır. Konuya ilişkin daha sonraki gelişmeler ise daha az sistematik olarak aktarılmıştır. Bu nedenle kitaba konu olan son 25 yıldaki gelişmelerin bir özetini vermekte yarar vardır.

Birinci Dünya Savaşı'ndan sonraki dönem, Ortadoğu'nun diğer yerlerinde olduğu gibi Kürdistan'da da politik eylemlilik açısından çok hareketli bir dönemdir. Bu dönemde sadece Türkiye'de değil aynı zamanda İran ve Irak'ta da ardı ardına Kürt isyanları patlak vermiştir. Ancak her üç devlet de Kürt isyanlarını bastırmıştır.[23] İran ve Irak Kürdistanı'nda 1920'lerin sonlarına kadar sükûnet sağlanmıştır. Türkiye ise en son Kürt

23 1920'ler ve 1930'lardaki Kürt ayaklanmaları ve bunların bastırılmalarına ilişkin betimlemeler konusunda bkz: Rambout 1947, Kinnane 1964, Arfa 1966, Jwaideh 1960: 383-670; Kutschera 1979: 39-129, Bruinessen 1983.

isyanını 1938'de bastırmıştır. Türkiye Kürtlere karşı en uzlaşmaz tavrı alan devlettir ve ayaklanmaları şiddet kullanarak bastırma yöntemini radikal bir asimilasyon politikasıyla birleştirmiştir. Bu konudaki başarısı komşularına nazaran daha uzun vadeli olmuştur. İkinci Dünya Savaşı Irak ve İran'da Kürt hareketinin yeniden canlanmasına yol açmıştır. Gizli partiler kurulmuş ve 1943-44'teki Molla Barzani yönetimindeki küçük çaptaki silahlı ayaklanma, Irak, hatta İran'daki şehirli Kürtler arasında yankı yapmış ve manevi bir destek bulmuştur.[24]

İran'da merkezî devletin zayıflaması ve Azerbaycan'ı işgal eden Sovyetler Birliği'nin cömert, hatta neredeyse teşvik edici tutumu sonucu Mahabad, Kürt milliyetçi eylemlerinin merkezi haline geldi. 1946'da Azerbaycanlı komşularının ardından Mahabad Kürtleri de bağımsızlıklarını ilan ettiler. Bu grup, emrinde bir-iki bin silahlı aşiret mensubu olan Barzani'nin de aralarında bulunduğu Iraklı Kürtlerden de destek gördüler. Cumhuriyet bir yılı bile dolduramadan sona erdi; Sovyet birlikleri İran'ı terk etti ve arkasında güçlü askerî bir destek olmadan İran ordusuyla başa çıkabilmek, genç Kürt Cumhuriyeti'nin ordusu için imkânsızdı. Molla Barzani ve adamları Irak'a geri çekildiler, diğerleri de teslim oldu. Başbakan Gazi Muhammed, kardeşi Sadr ve yeğeni Seyfi Gazi ölüme mahkûm edildiler ve asıldılar; milliyetçi parti (KDP: Kürdistan Demokratik Partisi) de küçük illegal bir grup haricinde dağıldı. Barzani ise Kuzey Irak'ta durumunu koruyabildi ve Türk-İran sınırı boyunca uzun bir yürüyüşle Sovyetler Birliği'ne vardı.[25] O ve refakatindeki beşyüz kişi Sovyetler Birliği'nde onbir yıl mülteci olarak yaşadılar, Barzani'nin ve Gazi Muhammed'in isimleri, gerçekleştiremedikleri Kürt milliyetçi emellerinin sembolü oldu.

Bundan sonraki on yıl içinde Kürt milliyetçi hareketinin sınıfsal temeldeki hareketler karşısında çöküntüye uğradığı görülür. Çok partili hayata geçişle birlikte politik arenaya çıkan

24 Kutschera 1979: 133-53, Jwaideh 1960: 671-708.

25 Mahabad Cumhuriyeti konusunda bkz: Eagleton 1963, Kutschera 1979: 153-84, Jwaideh 1960: 709-74.

birçok çıkar grubunun bulunduğu Türkiye'de önemli politik bir hareketlenme söz konusuydu. İran ve Irak'ta da sosyal ve politik çalkalanmalar olmaktaydı; iki ülkede de 1950'lerin başlarında Kürt köylüler toprak ağalarına karşı ayaklandılar. Gidişat Kürtlerin sınırları içinde yaşadıkları devletler içinde politik olarak entegre olmalarına ve etnik çatışmadan ziyade sınıfsal çatışmaya doğru gibi görünüyordu. Ancak 1960'larda, önce Irak Kürdistanı'nda, daha sonra İran ve Türkiye'de milliyetçi hareketlerin yeniden canlandığı görüldü.

Irak Kürdistanı, 1958-78

14 Temmuz 1958'de Abdülkerim Kasım yönetiminde gerçekleştirilen askerî darbe Irak monarşisini ve Başbakan Nur Sa'id'in Batı yanlısı hükümetini devirdi. Rastlantısal olarak Nur Sa'id Kürttü. Irak Komünist Partisi (ICP) ve Kürdistan Demokrat Partisi (KDP, Gazi Muhammed'in partisinin Irak şubesi) gibi daha önce yeraltında faaliyet gösteren partiler serbest bırakıldı. Barzani'ye Sovyetler'den geri dönmesi için çağrı yapıldı. Bundan birkaç yıl önce çoğunlukla Soranice konuşan, şehirli aydınlardan oluşan KDP'nin yönetim kurulu, Barzani'ye partilerinin fahri başkanı olması teklifinde bulunmuşlardı. Barzani teklifi kabul etti, ancak kısa bir zaman sonra kendini Kürtlerin tek önderi ve sözcüsü saydığı apaçık ortaya çıktı. Seneler sonra patlak verecek olan çelişkilerin kökleri başından beri ortadaydı. Barzani halen aşiret törelerinin saygı gördüğü, Kırmançi konuşulan kuzeydeki bölgelerden gelen tecrübeli bir gerilla önderiydi. Aşiretçiliği gerikalmışlığın vahim bir biçimi olarak gören ve politik oyunların kabul edilmiş kuralları açısından usta olmalarına rağmen taraftar eksikliği çeken, oldukça tecrübeli şehirlilerden, kendini eğitmiş sosyalistlerden oluşan partililerle arasında bundan daha büyük bir karşıtlık olamazdı.

A. Kasım, KDP ve Barzani arasındaki rekabeti kendi çıkarına kullandı; Kürtlerin desteğine ihtiyacı vardı, ama pek fazla güçlenmelerini istemiyordu. Politik iktidarını Arap milliyetçilerin-

den, komünistlerden ve Kürtlerden oluşan dengesiz bir koalisyonla sürdürmeye çalıştı. Bu üç grubun çıkarları paralellik göstermediğinden, başından beri çelişkilerin patlak vermesi kaçınılmaz görülüyordu. 27 Temmuz 1958 Anayasa Taslağı iç çelişkileri gözler önüne serer, ki bundan geriye Irak Cumhuriyeti'nin temel prensipleri kalmıştır. Bir taraftan Irak devleti Arap ve Kürtlerin beraberliğine ve işbirliğine dayanmaktadır ve Irak çerçevesinde her ikisinin ulusal hakları bu anayasa tarafından teminat altına alınmıştır (3. madde). Diğer taraftan ise Irak devleti Arap ulusunun ayrılmaz bir parçası olarak tanımlanmaktadır (2. madde).[26] Bir başka deyişle, bütün Iraklılar eşittir ama Araplar Kürtlerden daha eşittir. Daha sonraları Mısırlılar ve diğer Arap ülkelerinden Araplar, 'kardeş millet mensupları' olarak Irak'ta tam vatandaş haklarına sahip olurlarken, İran Kürdistanı kökenli Kürt Irak vatandaşları istenmeyen yabancılar olarak yurtdışına sürülmüştür. Kürt milliyetçileri tekrar tekrar bu durumun anormalliğine işaret etmişlerdir. 1968'den beri iktidarda olan Baas Rejimi sırasında tüm bu belirtiler tamamen açığa çıkmıştır. Oysa, Kasım'ın döneminde daha önceden tahmin edilecek kadar belirgin değillerdi. Henüz Kasım Kürtlerle flört ediyor ve vaadedilen ulusal (diğer, özellikle de kültürel) haklarını vermede kararlı gözüküyordu.

Bu sırada zaten Irak'ta çatışmadan geçilmiyordu: Başarılı bir biçimde Komünist Partisi tarafından harekete geçirilen köylüler toprak ağalarına karşı başkaldırmış ve pek çoğunu topraklarından sürmüşlerdi; darbe girişimleri, karşıt askerî fraksiyonlar arasında ve Kerkük'te etnik gruplar arasında çatışmalar vardı. Barzani çoğunluğu Barzan bölgesini çevreleyen geleneksel rakiplerine karşı 1959'dan beri savaş halindeydi. Barzani'nin Kasım ile aslen iyi olan ilişkileri, Kasım'ın iktidarda kalmak amacıyla yaptığı manevralar neticesinde yeni ittifaklar kurması ve giderek Arap milliyetçilerinin sağ kanadına yaklaşmasıyla kötüleşti. Karşılıklı olarak şüpheler arttı. Eylül 1961'de Irak askerleri ile Kürtler arasındaki ilk çatışmalar baş-

26 Alıntı Vanl'dandır (1970): 81.

ladı. Kasım bu duruma şiddetli bir karşılık verince Kürtler ve Irak hükümeti arasındaki açık savaşın önüne geçmek imkânsızlaştı. Kürtlerle başlatılan savaş Kasım'ın 1963'te iktidardan düşmesinde rol oynadı.[27] Bu olaylar zinciri birkaç kez daha tekerrür edecekti: Irak hükümetleri önce Kürtleri yatıştırmayı deneyecek, sonra onlarla savaşa tutuşacak ve nihayet hükümet darbesiyle devrileceklerdi. Abdüsselam Aref (Şubat 1968) ve Hasan-al-Bakrın (Temmuz 1968), Kürtlere dostluk jestleri yaparak ve vaadlerde bulunarak yönetimlerine başladılar, ancak kısa bir zaman sonra Kürtlerin taleplerini kabul edemediklerinden ya da etmediklerinden hava kuvvetlerini ve ordularını Kuzey Irak'a göndermek durumunda kalacaklardı. Savaş, kısa aralıklar dışında 1970'in başlarına kadar kesintisiz devam etti. Yinelenen görüşmeler nihayet 11 Mart 1970'te iki tarafça da kabul edilebilir görünen, Kürtlere bölgesel özerklik ve devletin tüm işlerine kısmî katılım hakkı tanıyan bir antlaşmaya varılmasıyla neticelendi.[28]

Buradan Kürt savaşının tüm Irak Kürtlerinin hükümete karşı aktif muhalefetiyle neticelendiği sanılmamalıdır. Pek çok Kürt sadece bu savaştan uzak durmakla yetinmemiş, sonuna dek aktif olarak Barzani'ye ve KDP'ye karşı savaşmıştır da. Barzani'nin bu savaş başlamadan önce savaşmakta olduğu aşiretler, hükümet birlikleriyle ittifak yaparak, iletişim halinde saldırılarını sürdürmüşlerdir. Kürdistan'ın diğer kısımlarında da hükümet ya eski husumetlerden ötürü ya da daha çıkarcı nedenlerden Kürt milliyetçilerine karşı savaşmaya hazır birçok aşiret reisi bulabilmiştir. Bunun da ötesinde, milliyetçiler içinde Barzani ve KDP önderliği arasındaki rekabet de devam ediyordu. Her ikisinin de, kabaca Kırmançi ve Sorani konuşulan bölgeler olarak tanımlıyabileceğimiz geniş etkinlik alanları vardı ve böylece otorite bölgesel olarak bölüşülebildiği ölçüde ciddi sorunların çıkmasının önüne geçilebiliyordu. Ancak her iki taraf da birbirinden kurtulma çabası içindeydi. Bu çelişki önderlikçe

27 Schmidt 1964, Adamson 1964, Dann 1969, Kutschera 1979: 200-28

28 Mart antlaşmasının metni: Salomon 1970, Hac 1977: 120-8, İbrahim 1983: 815-20. Aynı zamanda bkz. Cewad 1981, Nebez 1972, Ghareed 1981.

toplantıya çağrılan KDP merkez komitesinin 1964'te, Barzani'nin hükümetle yaptığı bir ateşkesi kınamasıyla iyice tırmandı. Barzani'ye karşı cephe alanların başını çekenler politbüroya hâkim olan İbrahim Ahmad ve damadı Celal Talabani idi. Barzani'nin bu davranışa cevabı ise bu kararı onaylamak ve kendi kongresini toplayarak tamamen kendisine sadık yeni bir politbüro kurmak oldu. Barzani'ye bağlı Kürt kuvvetleri eski politbüronun merkezine saldırdılar ve onları İran'a kaçmaya zorladılar.[29] Bu olay iki nedenden önemlidir: Barzani partinin denetimini ele geçirmeyi başardı ve partide kendisini desteklemeye hazır yeterince kadro bulabildi. Hatta eski politbüroya, onları kendi (Sorani) bölgelerinde dahi, askerî olarak yenebileceğini gösterdi. Bunun da ötesinde bu olayla Irak Kürt hareketi ile İran resmî makamları arasında ilk temasları sağlamak için iyi bir fırsat yaratılmış oluyordu. Önceleri İran makamları Talabani ve adamlarını koruması altına aldı ve destekledi, ama aradan fazla bir zaman geçmeden açıkça Barzani'ye ilk ağır silahları da sağladı. Bir yıl sonra İran'ın arabuluculuğu neticesinde Talabani ve taraftarları Irak'a geri döndüler ve Barzani ile uzlaştılar. Yeniden Kürdistan'ın güneyine (Sorani konuşulan bölgeye) yerleştiler ve buradan Barzani'ye muhalefet etmeye başladılar; hatta 1966'dan itibaren Barzani'nin adamları ile düzenli olarak çatışmaya giriştiler. Barzani Talabani'yi hükümetle işbirliği yapmakla suçladı ve ona düşman cephesine geçen Kürt anlamına gelen caş (sıpa) lakabını taktı. O dönemde bu suçlamaların ne dereceye kadar doğru olduğu belli değildir. Talabani zor durumdaydı ve manevralarını dikkatli yapmak zorundaydı. Bölgede destekçileri vardı, ancak Barzani güneyde Kürdistan'da da giderek güçlenmekteydi. Böylece Talabani düşmanlarla sarılmıştı: Kuzeyde Barzani'nin adamları, batı ve güneyde ise kendisine karşı cephede savaşan Kürtler vardı. Al-Bakr'ın darbesinden sonra (Temmuz 1968) Talabani Kürt meselesinin çözülmesini isteyen yeni başbakanla alelacele anlaşmaya gitti. Önemli siyasî kazanımlar elde edebilmek ve Barzani'yi yenebilmek

29 KDP politbürosu ve Barzani'nin arasının açılmasına ilişkin bkz. Kutschera (1979: 244-52).

umuduyla Talabani, kuvvetlerini hükümet kuvvetleriyle birleştirdi ancak bu davranışı Kürt kamuoyunda itibar kazanmasını sağlayamadı. Al-Bakr sonunda Kürt meselesinin Barzanisiz çözümlenmesinin imkânsız olacağını kabul etti. 11 Mart antlaşması sadece Kürtlere barış ve özerklik vaadi getirmekle kalmadı, aynı zamanda Barzani'nin Irak Kürdistan'ındaki nüfuzunu da pekiştirdi. Böylece Talabani'nin ve diğer tüm Barzani'ye düşman aşiretlerin, hiç değilse geçici olarak, onunla uzlaşmaktan başka seçenekleri kalmadı.

11 Mart antlaşması, maddelerinin uygulanabilmesi için dört yıllık bir süreyi öngörüyordu. Vaadedilenlerin bazılarını gerçekleştirmek için hemen harekete geçildi: Beş Kürt milletvekili Bağdat'taki kabinede bakan olarak yer aldı, (anladığım kadarıyla özellikle Bağdat ile işbirliği yapmış olan toprak ağalarını etkileyen) bir toprak reformu yapıldı, sağlık hizmetleri en ücra köşelere kadar götürüldü, Kürtçe eğitimde de hızlı ilerlemeler kaydedildi; pek çok yeni okul açıldı, Kürtçe eğitim geliştirildi ve bir Kürt Bilimler Akademisi kuruldu. En hassas konu olan özerk Kürt Bölgesinin kurulması konusunda ise çok daha az gelişme kaydedildi. Hükümet ve Kürtler bölgenin sınırları konusunda hiçbir zaman antlaşmaya varamadılar: Kürtler, nüfusunun çoğunluğunu Kürtlerin oluşturduğu petrol açısından zengin Kerkük ve Hanakin bölgelerinin kendi sınırlarına dahil edilmesini talep ettiler. Anlaşılacağı gibi hükümet bu kadar hayati kaynakların bulunduğu bir bölgenin denetimini elden bırakmakta isteksizdi. Bu talebe karşın hükümet Kürtleri zorla bölgeden çıkararak ve yerlerine Arapları yerleştirerek bölgeyi 'Araplaştırmaya' başladı. Ancak bu gelişmeler uluslararası bir arkaplan çerçevesinde ele alınmalıdır. Irak kendini İran'ın genişleme amaçlarının tehdidi altında hissediyordu ve Batı ile çatışma halindeydi. 1971'de Körfez'den son İngiliz birliklerinin de çekilmesinden sonra, Irak bu iktidar boşluğunu doldurmaya çalıştı ve Körfez'e girişi sağlayan Hürmüz Boğazı'ndaki adaları işgal etti. Şah'ın açıkça Kürtleri askerî olarak desteklemesinden beri hiçbir zaman düzelmemiş olan İran-Irak ilişkileri daha da kötüleşti. Aynı yıl 1971'de Irak, Irak Petrol

Şirketi'nin (İngiliz-Hollanda-Fransız-Amerikan) tesislerini millîleştirdi. Batılı ülkeler bu uygulamalara Irak'a ekonomik boykot uygulayarak cevap verdiler. Irak hükümeti muhtemelen Kerkük'ün kontrolünün Kürtlere bırakılmasını dolaylı olarak bir kez daha bölgenin Batılılara teslim edilmesi olarak gördü ve bölgenin Araplaştırılmasını hızlandırdı. Bu gibi gelişmeler Irak'ı 1972'de bir dostluk antlaşması imzalamış olduğu Sovyetler Birliği'ne daha da bağımlı bir hale getirdi. Aynı yıl Barzani de diğer bir süper güçle antlaşma imzaladı; Irak'ta Kürtlerle savaşın yeniden başlaması Şah'ın arzularına hizmet ettiğinden gizlice CIA'in Kürtleri desteklemesini garanti altına aldı ve böylece Barzani Tahran'da Kissinger ile buluştu.

Kapsamlı Amerikan yardımı vaatlerinden güç alan Barzani ve adamları Irak hükümetiyle her zaman daha çok taviz vermelerini gerektiren antlaşmalardan birini daha yapmak için çaba harcamaya hiç de hevesli değillerdi. Bundan da öteye böyle bir antlaşma yapmak söz konusu olduğunda Barzani'ye karşı pek çok kez denenmiş olan suikast girişimlerine ve Kürtlerin sürgün edilmesine de değinilebilirdi. Ekim 1973'te Arap-İsrail Savaşı sırasında Barzani, himayesindekilere, Irak hükümetine karşı saldırıya geçmeyi teklif etti; ama onlar Barzani'yi bunu yapmaktan alıkoydular. Mart 1974'te Irak hükümeti tek taraflı olarak, Kürdistan'ın, Kerkük ve Hanakın da dahil, önemli bölgelerini dışında bırakan bir özerklik yasası çıkardı. Barzani bu yasaya itiraz etti. Açıkça yeni bir silahlı çatışmaya hazırlanıyordu.

Çatışmalar aynı ay içerisinde patlak verdi ve şimdiye dek benzeri görülmemiş bir çaptaydı. Bu kez Kürtlerde de çok sayıda ağır silah vardı ve yabancı uzmanlarca eğitilmişlerdi. Bu savaş artık bir gerilla savaşı değildi. Barzani'nin kontrolünde bulunan 'kurtarılmış bölge' levhalarıyla belirlenmiş geniş cephelerde sürdürülen düzenli bir savaştı. Savaş pek çok köylünün sürülmesiyle neticelendi. Bunlardan bazıları İran'daki mülteci kamplarına sığındılar. Bağdat'ta ve Kürdistan'ın hükümetin kontrolü altında bulunan bölgelerinde yaşayan birçok Kürt, ya ayaklanmaya katılarak Peşmerge (gerilla savaşçıları) oldu ya da Kürtlerin, hantal hükümet mekanizmasında mevkiler edindiler. 1974 Ey-

lül'ünde Kürt cephelerini güçlendirmek ve desteklemek üzere İran topçuları Irak Kürdistanı'na girdi. Yeni uçaksavar roketleri ile Irak hava kuvvetlerinin Kürt karargâhlarını rahatça bombalamaları önlenmiş oluyordu. Ancak kurtarılmış bölgelerdeki ekonomik hayat savaş nedeniyle ciddi bir biçimde bozulmuştu. Çiftçiler hava akınlarından dolayı tarlalarda çalışmaktan korkuyorlardı. Kürtler kendilerini sıkı kontrol altında tutan İranlılara tamamen bağımlı bir hale gelmişlerdi. Cephaneden, ana besin maddeleri ve giyeceğe kadar her şey, üstelik stoklamaya yetmeyecek kadar az miktarda İran'dan temin ediliyordu.

Bu arada 6 Mart 1975'te Cezayir'de yapılan OPEC Konferansı'nda İran Şahı ve Irak'ın güçlü adamı Saddam Hüseyin tarafından yapılan resmî antlaşmayla neticelenecek olan pek çok gizli görüşme İran ve Irak arasında 1974'ten beri sürdürülmekteydi. Bu antlaşma, iki taraf için de tatmin edici olmasına rağmen, yine de aslen İran'ın başarısı olarak nitelendirildi. Zira Şah'a Kürtleri terk etmesi karşılığında Şatt-ül-Arap ve diğer sınır bölgelerinin kontrolüne ilişkin hatırı sayılır tavizler veriliyordu. Antlaşmanın ertesi günü İran silahlı kuvvetleri ağır silahlarıyla birlikte Kürdistan'dan çekildi. 8 Mart'ta da Irak ordusu ağır bir saldırıya geçti. Kürtler saldırıya karşı durmayı başardılarsa da sürekli olarak direnebilmeleri ihtimali yok gibi görünüyordu. Şah ile bir görüşme yapan Barzani savaşa devam etmeyeceğini açıkladı. Birkaç gün içinde Kürt hareketi askerî olarak değil ama politik olarak çöktü. Tüm bölgelerden halk Kürt önderliğinin de sığınmış olduğu İran'a kaçtı. Nisan ayının başlarında İran'da 250 bin Kürt mülteci bulunuyordu. Irak hükümeti Kürt isyanına katılanları kapsayan bir af çıkardı; pek çok Peşmerge doğrudan teslim oldu; 150.000 kadar mülteci de İran'dan birkaç ay içinde geri döndü. İran'da kalanlar ise zamanla asimile olmaları beklentisiyle ülkenin her yanına dağıtıldılar. Böylece Irak'ın Kürt sorunu sanki çözülmüş gibi görünüyordu.[30]

30 1974-75 savaşı batı basınında geniş yer almış olmasına rağmen bu konuda şimdiye dek pek az ciddi çalışma vardır. CIA'in eylemlerini soruşturan bir kongre komitesine ait olan *Pike* raporunun basına sızdırılmasına kadar ABD'nin olaya ne dereceye kadar karıştığı titizlikle gizlenen bir sırdı. Bu rapor

Bir taraftan özerklik yasasını yürürlüğe koyan Bağdat hükümeti, diğer taraftan da gelecekteki bir Kürt ayaklanmasını önleyebilmek amacıyla sert tedbirler alıyordu. Kürdistan'ı Araplaştırma politikası sürüyordu. Kürt kaynaklarının verdiği rapora göre kitlesel sürgünler 1975 ortalarından beri yürürlükteydi. 1976'da hükümet, S. Hüseyin'in 1977'de resmen ilan edeceği yeni bir politikayı, İran ve Türkiye sınırından 10-20 km uzaklıktaki tüm Kürt köylerinin tahliyesini başlattı. Sürgüne gönderilen Kürtler ya kamplara ya da stratejik köylere yerleştirildi.[31] Köylüler bu uygulamaya karşı kendiliğinden direnişe geçtiler. Bu eyleme, politikleşmiş, genç, şehirli Kürtler de katıldı. Mütevazı bir çerçevede de olsa, birkaç ay içinde yeni bir gerilla savaşı başladı. Haber duyulduğunda peşmergeler yine dağlardaydı. Köyleri tahrip edilmiş çiftçiler ve hükümet politikalarından rahatsız olan şehirli Kürtler de her yerde bunlara katılıyordu.

Ancak tüm bunlara rağmen yine de Irak'taki gerilla savaşı sadece Bağdat hükümetinin Kürtlere uyguladığı sert politikaya karşı gösterilmiş bir tepki değildir. Bu savaş arkaplanında, Kürtlerin tek lideri olarak Barzani'nin ardılı olabilecekler arasındaki rekabet söz konusuyken verilmekteydi. Önderlik konusunda ilk atağı yapanın ve direnişi en başarılı örgütleyenin şansı en fazla olacaktı. Barzani ağır hastaydı ve Amerika Birleşik Devletleri'ne gitmişti. Önderlik için bir tarafta son savaş sırasında Suriye'de Barzani'nin temsilcisi olan ve ona sadakatsizlik etmeyen Celal Talabani uygun zamanı beklemekteydi. Diğer tarafta ise son birkaç yıldır hükümetin gözetimi altında olan Barzani'nin oğulları İdris ve Mesud ana dili Kırmançi olan Kürtlerin kendilerine bağlı kalacaklarını hesap ediyorlar-

---

The Pike Report on the CIA başlığıyla kitap olarak da yayımlandı (Londra: Bertrand Russell Peace Foundation, 1977). Saddam Hüseyin'in konuşmalarında ve mülâkatlarında dile getirilen Irak'ın resmî görüşleri de daha sonra kitap olarak yayımlandı (t.y.; 1977).

31 Bu önlemlerden bazılarının Vanl (Chailand 1978 de) tarafından özeti verildi. Bunlar daha detaylı olarak *Peşmerge*'de (KDP'nin organı) ve *Kıvılcım*'da (KYB'nin organı), Kürt örgütlerinin dış ülkelerdeki yayınlarında betimlenmiştir. Bu konuda bir terim geliştirme projesine katılan bir Polonyalı antropolog tarafından yapılmış bazı kısa gözlemler vardır, Dziegel 1981.

dı. Bunların yanısıra Barzani'nin sağ kolu olan Sami Abdurrahman ve Mahmud Osman'ın da kişisel ihtirasları yok değildi. Talabani, kurduğu Kürdistan Yurtseverler Birliği (KYB) ile Güney Kürdistan'daki ilk direniş merkezleriyle ilişkiye geçen ve onlara önderlik sağlayan kişi oldu. 1977'de KYB'nin karargâhı Şam'dan Irak Kürdistanı'na nakledildi. Barzani kardeşler de Talabani'yi izlediler. İran'da KDP-Geçici Komitesi adını verdikleri kendi parti örgütlerini yeniden kurmaya başladılar ve Sami Abdurrahman yönetimindeki birkaç yüz adamıyla Türkiye-Irak sınırındaki kamplarından gerilla eylemlerine başladılar. Nisan 1978'de iki örgüt arasında büyük bir çatışma çıktı. Talabani'nin adamları Sami'nin karargâhına saldırdılar, ancak büyük kayıplar vererek geri çekilmek zorunda kaldı. Her iki örgüt de ciddi olarak zayıflamıştı ve taraftarları düş kırıklığı içindeydi. Bir sonraki sene Sami Abdurrahman, Barzani kardeşlerden ayrıldı ve kendi partisini kurdu. Rakibi Mahmud Osman zaten daha önceden terk ederek kendi örgütünü kurmuştu. Daha sonraları PUK'tan ayrılan bir grupla birleşerek Kürdistan Sosyalist Partisi'ni kurdular. Bu sırada İran'da devrim olmuş ve Kürtlerin manevra yaptığı uluslararası durum tamemen değişmişti.

... ve Türkiye, 1960-1980

1920'ler ve 1930'larda başarıyla bastırılmış olan Kürt millî duyguları 1960'larda yavaş yavaş yeniden uyanmaya başlamıştı. Barzani'nin Irak'taki başarısı şüphesiz bu uyanışın ana etmenlerinden biridir. Ancak Türkiye'deki politik ve sosyo-ekonomik gelişmeler de Kürt milliyetçiliğinin yeniden ortaya çıkmasına imkân sağladı. Köylerden batıdaki büyük kentlere göç, Kürtlerin doğu ve batı arasındaki kültürel farkın ve oldukça büyük ekonomik eşitsizliğin bilincine varmalarına neden oldu. Bunun da ötesinde pek çok Kürt genci okuma imkânı bularak politize olmaya başladı. 1961'de beklenmeyen politik özgürlükleri de birlikte getiren yeni bir anayasa yürürlüğe girmişti. Sosyalist bir parti, Türkiye İşçi Partisi kurulmuştu. Bu

parti, diğer sorunların yanısıra, kısmen geçmişteki Kürt karşıtı politikaların sonucu olarak nitelendirdikleri doğunun azgelişmişliği konusunu da ele alıyordu. Marksist klasiklerin okunması ulusların kendi kaderini tayin hakkını da gündeme getirmişti. Parti eğitim görmüş Kürtler arasında çok taraftar buldu ve bir süre sonra Türkiye'de yaygınlaşacak Kürt hareketinin ana kaynaklarından biri oldu. Diğer bir kaynak ise 1965'te geleneksel aristokratik zümreden gelen, eğitim görmüş ve Barzani'nin etkisindeki kişilerce kurulmuş illegal Türkiye Kürdistan Demokratik Partisi (TKDP) idi.

60'lı yılların sonlarına kadar bu iki eğilim birlikte çalışarak, Kürtlerin yaşadığı çeşitli kentlerde kültür dernekleri kurdular ve birçok kitle mitingi örgütlediler. 1971'deki askerî müdahaleyi geniş çapta tutuklamalar izledi ve bu durum dışarıdaki eylemcileri yeraltı çalışmalarına itti. Bunlardan bir kısmı Kuzey Irak'a sığındı ve Türkiye'de sürdürmek amacıyla gerilla savaşına hazırlanmayı denediler. Ancak Barzani kendi durumunu tehlikeye sokabilecek herhangi bir macera girişimine izin vermeyecekti. TKDP'nin iki karşıt fraksiyonunun önderlerinin tam olarak aydınlanamayan öldürülmeleri olayı,[32] taraflar arasında daha sonraki yıllarda da sürecek derin bir güvensizliğin doğmasına yol açtı.

1973'te Türkiye'nin parlamenter demokrasiye yeniden dönmesiyle birlikte Kürt örgütleri de çoğaldı ve hızla radikalleşmeye başladılar. 1970'lerden önce Kürtlerin talepleri, Kürt bölgelerinin ekonomik olarak geliştirilmesiyle ve Kürtçe eğitim gibi temel kültürel hakları istemekle sınırlıydı. 1970'te ise daha radikal talepler konusunda adeta birbirleriyle yarışıyorlardı. Genelde ayrılıkçılık doğrultusunda bir eğilim vardı. Bir zamanlar Kürt hareketinin en yakın müttefiki olan Türk solunun, ya Kürt meselesine uzak durmayı tercih etmesi ya da bu meseleye ilgi duyduğu oranda en iyi ihtimalle konuyu denetlemek iste-

32 Bunlardan biri, Said Elçi, daha solcu olan diğerinin (Kırmızıtoprak) karargâhının olduğu köyün yakınlarında ölü olarak bulunmuştur. Kırmızıtoprak bunun üzerine Barzani'nin adamları tarafından tutuklanarak aynı gizlilikteki bir devrim mahkemesinde yargılanmış ve ölüme mahkûm edilmiştir.

mesi, ayrılıkçı eğilimi güçlendirdi. Merkezî hükümetin görece zayıflığı sayesinde 1975-78 yılları resmen olmasa da fiilen Türk tarihinin en liberal sayılabilecek dönemidir. Kürt örgütlerine örgütlenmeleri ve propaganda yapabilmeleri açısından hatırı sayılır özgürlükler tanınmıştır. Bu dönemde en küçük kasabalara varıncaya dek örgütlenildi; politik yazılar okundu ve tartışıldı. İdeolojik faklılıklar ve özellikle kişisel çekişmeler örgütlerde bölünmelere yol açtı; on yıl içinde neredeyse on örgüt ortaya çıktı. 1976-77'de Irak'ta gerilla savaşı yeniden başladığında bu örgütlerden bazıları Irak'taki yandaşlarıyla ittifak yaparak onlara lojistik destek sağladılar; diğerleri ise tüm çabalarını sadece Türkiye'de yoğunlaştırdı. Bazı örgütler bir bölgeye tamamen hâkim olarak aynı bölgedeki rakip Türk ve Kürt örgütleriyle şiddetli çatışmalara girdiler. Bu örgütlerden Kürdistan İşçi Partisi (PKK) 'sömürgeciliğe karşı' savaş ilan ederek 'devrimci şiddetini' Türk 'sömürgecilerine' ve onların Kürt 'işbirlikçilerine' ve 'vatan hainlerine' yöneltti. İşbirlikçi ve hain kategorisine aşiret reisleri, politikacılar ve hatta rakip aşiret üyeleri de dahil edilmişti. Gariptir ki, eskiden aşiret reislerinin kendilerini önemli kılabilmek için (bkz. 2. Bölüm) başvurdukları yöntemleri anımsatan, acımasız şiddet yöntemleriyle PKK bazı bölgelerin denetimini ele geçirdi.

Sadece doğuda değil Türkiye'nin her yerinde radikal politik hareketler fazlasıyla şiddet uygulamaya başladı. 1978 yılının aralık ayında sıkıyönetim ilan edildi, ancak bu yalnızca legal çalışan sendikalar ve kültür derneklerini devre dışı kılmakta etkin oldu. Tüm baskılara rağmen yeraltı eylemleri azalmaksızın sürdü. Türkiye'nin güneydoğusunun her yerinde örgütler politik propagandalarına devam ettiler. 1970'lerin sonlarına doğru benim gibi Kürdistan'a seyahat edenler, bazı bölgelerde rakip örgütlerin çatışması nedeniyle güvenliğin olmamasına rağmen, Kürt milliyetçiliğinin umulmadık biçimde destek gördüğü izlenimine kapılabilirdi. 12 Eylül 1980'de Türk ordusu yönetime el koydu ve ülkede köklü bir temizlik yaptı. Kitle halinde tutuklamalar ve askerî operasyonlar Kürt örgütlerinin büyük kısmını yok etti. Ayrılıkçılığı acımasızca bastırma, zora

dayanan asimilasyon ve (daha az başarılı oldukları) ekonomik özendirme yöntemlerini birarada uygulamayı sürdüren askerî otoriteler, Kürt milliyetçiliğini yok etmeye giriştiler.[33]

İran Kürdistanı ve İslâm Devrimi

Mahabad Cumhuriyeti'nin yenilgisinden sonra İran'daki Kürt hareketi ivmesini kaybetti. Kürt politik eylemleri tamamıyla kaybolmamasına rağmen ancak çok küçük çapta varlığını sürdürebildi. 1945'te İran ve Iraklı Kürtlerce kurulan Kürdistan Demokratik Partisi dağıldı. Iraklı üyelerinden bazıları Irak'a geri döndü ve etkinliğini azaltarak da olsa, örgütü kısmen korudular. 1950'lerin Irak KDP'si, kadrolarının pek azını bünyesinde tutuyor olmasına rağmen, kendisini Mahabad Partisi'nin bir devamı olarak kabul ediyordu. İranlı üyelerin bazıları da gizlice toplanmayı sürdürdüler. Partinin bu kolu, aynı adı taşıyan Irak ve Suriye'deki kardeş partilerden kendisini ayırabilmek amacıyla kendini KDP-İran olarak adlandırdı.

1940'larda ve 1950'lerin başlarında KDP-İran, İran Komünist Partisi (Tudeh Partisi) ile öyle sıkı bir işbirliği içindeydi ki neredeyse Tudeh Partisi'nin Kürt kolu haline geldi. 1950'lerin başındaki kısa demokrasi havasının coşkulu döneminde Tudeh'in talimatlarına tamamen uyan KDP-İran'ın eylemlerinde bir canlanlanma görüldü. Bu dönem şahı yeniden iktidara getiren hükümet darbesiyle birlikte aniden sona erdi. Muhalefetin kıskaç altına alınması amacıyla, potansiyel olarak yıkıcı kabul edilen unsurlar kitle halinde tutuklandılar. Böylece Tudeh Partisi'nin büyük bir kısmının KDP-İran ile birlikte defteri dürüldü. KDP-İran'ın önderlerinden birçoğu tutuklandı, diğerlerinden bir kısmı Irak'a, diğer bir kısmı da Doğu Avrupa'ya olmak üzere yurtdışına kaçmayı başardı. Parti kadrolarından sadece çok küçük bir grup İran'da kaldı.

1960'larda, doğrudan Irak'taki Kürt hareketiyle bağlantılı olmak üzere, oldukça küçük çapta yeni bir eylemlilik dönemine

33 Türkiye'deki gelişmelere ilişkin detaylı bilgi için bkz. Bruinessen (1982, 1984 a).

girildi. 1962'den itibaren KDP-İran Barzani'nin peşmergelerine lojistik destek sağlamaya başladı. İran Kürtlerinden onlar için para, yiyecek ve giyecek topladı. Önceleri partinin Barzani'ye olan bağlılığı sorgulanamaz bir durumdaydı. KDP-İran politik eylemlerini Irak Kürt hareketinin çıkarları doğrultusunda gerçekleştiriyordu. 1964'ten itibaren Barzani'nin İran devletiyle daha yakın ilişkilere girmesi KDP-İran'ın özellikle genç üyeleri arasında partilerinin Barzani'ye olan bağımlılığı ve memleketlerindeki eylemsizliği konusuna şüpheyle yaklaşanlar arttı. Bu grup Barzani'nin İran'dan yardım sağlayabilmek amacıyla kendilerini politik mücadeleden kasten alıkoyduğunu hissetti.

1967'de Irak'ta yaşamakta olan ve partilerindeki ılımlı çizgi tarafından etkisiz hale getirilmiş bulunan bir grup genç KDP-İran üyesi, İran Kürdistanı'na geri dönerek, silahlı ayaklanmaya hazırlandılar. Tecrübesizdiler. Che Guevara'nın gerilla savaşı hakkındaki kuramlarından etkilenmişlerdi. Bunlar İran Kürdistanı'nın devrimin gerçekleştirilmesi için olgunlaşmış olduğuna ve küçük bir gerilla grubunun tetiği çekmesiyle ayaklanmanın başlayacağına inanıyorlardı. Acıklı bir yenilgiye uğradılar; tüm umutlarını bağlamış oldukları köylüler onları asla desteklemedi. Bir yıl içinde hemen hemen hepsi ya özel askerî birlikler ya da jandarma (kırsal polis) tarafından yakalandı veya öldürüldü; cesetleri devrimci olmaya hazırlananları caydırmak üzere şehirlerde teşhir edildi. Barzani'nin peşmergelerinin bunların takibine katıldıkları ve ele geçmelerinde rol oynadıkları söylenir. Bu olayın yarattığı kırgınlık daha sonraları İran Devrimi ertesinde İran Kürtleri ve Barzani taraftarları arasında çatışmaların çıkmasına yol açtı.

Bu küçük isyan hareketinin bastırılması çok etkili oldu. Bunu takip eden on yıl içinde İran Kürdistanı'nda hiçbir örgütlü politik eylem olmadı. Şah'ın gizli polisi (Savak) ve jandarma bölgeyi sıkı denetimi altına aldı. Bunun da ötesinde 1970'lerdeki ekonomik büyüme nüfusun önemli bir kısmını devlete yaklaştırdı. Böylece siyasetten soğuma denetim altına alınmış oldu. Öğretmenlerin ve memurların maaşları dikkate değer bir miktarda arttı ve özel sektör büyüdü. Şah'ın 'Beyaz Devrimi'

toprak ağalarının gücünü kırarak küçük mülk sahiplerinden oluşan yeni bir kırsal orta sınıf yarattı. Topraksız köylüler güney İran'daki petrol sanayiinin bulunduğu bölgelerde ve Körfez'de iş aramaya başladılar ya da büyük kentlerdeki inşaat işçileri ordusuna katıldılar. Ancak 1977'deki ekonomik çöküş pek çoğunun aniden işsiz kalmasına neden oldu.

1978'de politik protesto eylemleri tüm ülkeyi baştan aşağı kasıp kavurmaya başladığında, kitle gösterilerine sahne olan sadece Şiilerin bulunduğu kentler değildi, aynı zamanda Kürtlerin yaşadığı kent ve kasabalarda da kitle gösterileri yapılıyordu. Bu durum yüzeydeki sükûnet altında gelişmiş olan politik kızgınlığın gücünü de gösteriyordu. Aslında Kürdistan'daki ilk politik eylemler 1977 başlarında meydana geldi. Birkaç bölgede 'Beyaz Devrim'den sonra geriye kalan toprak ağalarına karşı yöneltilmiş ufak tefek protesto eylemleri ve toprak işgalleri oldu. Bu eylemler kısaca *Komala* ('Örgüt') olarak bilinen, solcu, illegal çalışan Devrimci Emekçiler Örgütü tarafından örgütleniyordu. 1978'de Şii kentlerin ardından bu eylemlerde de benzer talepler seslendirildi; tutukluların serbest bırakılması ve rejimin değişmesi istendi. Siyasî tutukluların büyük bir çoğunluğu Kürt milliyetçisi olduğundan, gösterilerin örtük olsa da milliyetçi bir yanı vardı. Gösteriler toplumun her kesiminden insanın katıldığı geçici komiteler tarafından düzenleniyordu. Bu komiteler herhangi bir politik örgütün ya da belli bir siyasî eğilimin denetimi altında değildi. Mahabad'ın *imam jomeh*'i olan İzzettin Hüseynî gibi kendi karizmatik önderlerini öne çıkarıyorlardı. Hüseynî'nin hiçbir politik bağlantısı yoktu, ancak hem dinî eğilimlilerin hem de radikal solcu gençliğin desteğini almıştı.

1978'in yazında, 23 yıl önce tutuklanmış olan KDP-İran'ın önderleri serbest bırakıldılar. Diğer parti önderleri de yurtdışındaki sürgünden gizlice geri döndüler ve hep birlikte asıl merkezi Mahabad'da olmak üzere sağlam bir parti yapısı oluşturabilmek için uğraşmaya başladılar. *Komala*'nın önderleri de daha güneydeki Sanandaj ve çevresinde aynı biçimde çalışıyordu. Bunlardan başka çoğunluğu sol, bir ikisi de İslâmî eği-

limli olmak üzere birçok Kürt örgütü ortaya çıktı. Devrimci hareketin iyice yükseldiği bu sırada pek çok polis, jandarma ve ordu mensubu görevlerini terk etti; karakollar ve karargâhlar halk tarafından ele geçirildi. Silahların büyük bir kısmı kendi peşmerge örgütlerini kurmuş olan Kürtlerin eline geçti.

Tahran'da Şubat 1979'da ilk devrim sonrası hükümet kurulur kurulmaz, Kürtlerin temsilcileri ve başkentteki devrimci otoriteler arasında Kürtlerin statüsüne ilişkin tartışmalar ve görüşmeler başladı. Kürtler, çeşitli kentlerde ve kasabalarda yaptıkları seri kitle toplantıları neticesinde, özerkliğin alacağı somut biçime ilişkin farklı çözümler öne sürmüş olmalarına rağmen, özerkliğin ana hatları konusunda uzlaşmaya vardılar. Anlaşılacağı gibi, yeni merkezî otoriteler tüm ülkeyi denetimleri altına almak için sabırsızlanıyorlar ve Kürtlerin önerilerini şüpheyle karşılıyorlardı. İki tarafta da birden fazla ve birbiriyle rekabet halinde iktidar merkezinin varlığı ve bu merkezlerden biri tarafından verilen tavizin diğeri tarafından derhal reddediliyor ve kınanıyor olması, karşılıklı anlayış ve güvenin oluşmasını engelliyordu.

Takip eden aylarda hem Kürtler hem de merkezî otorite karşılıklı güvensizliklerinin hiç de nedensiz olmadığını gördü. Bazı yerlerde Kürt milliyetçileriyle İslâm rejimi taraftarları arasında ciddi çatışmalar oldu. Her iki taraf da birbirini kışkırtıcılıkla suçladı. İslâm komiteleri ve devrim muhafızları, Kürt milliyetçilerine karşı çatışmaya giren yerel Şii azınlıkları ve diğer grupları destekledi. İslâm otoriteleri tarafından Kürtlere karşı gösterilen güvensizliğin tek nedeni Kürtlerin özerklik talebinde bulunması değildi. Hem KDP-İran'ın hem de *Komala*'nın programları açıkça *laikti*. Bu partiler hızla etkinlik kazandılar ve tüm Kürdistan'ı denetimleri altına aldılar. Mart 1979'daki İslâm Cumhuriyeti'nin kurulmasına ilişkin yapılması öngörülen referandum bu partilerce boykot edildi ve bu nedenle Kürdistan'da referanduma hemen hemen hiç kimse katılmadı. Bunun da ötesinde İranlı mollalarca "küçük şeytan" olarak görülen KDP-İran'ın, Bağdat hükümeti ile eskiye dayanan bir ilişkisi vardı.

İran'daki solcu örgütlerin çoğunluğu ağır saldırı altında olduklarından, kendileri için giderek önemli bir üs teşkil etmeye başlayan Kürdistan'a yerleşmeye başladılar. Şaha bağlı olan kişiler ve gruplar (halkın nefretini en fazla kazanmış generaller de dahil) Irak'a kaçtılar. Bunlar sınırın hemen ötesinde bir tehdit unsuru oluşturuyorlardı. Bu gibi grupların İran'a saldırılar düzenlediklerine dair haberler geliyordu. Tahran'ın gözünde tüm İslâm rejimi düşmanları İran Kürdistanı ve onun biraz ötesinde yığılmışlardı. 1979 Ağustosu'nda bir sınır kasabasında vuku bulan küçük bir olay, Kürtlere karşı girişilen ilk askerî saldırının bahanesini yarattı. Ordu ve devrim muhafızları şehir ve kasabaları işgal etti, yüzlerce insan ilk çatışmalarda öldürüldü, diğerleri ise devrim 'adaleti' tarafından derhal cezalandırılarak infaz edildi. Binlerce silahlı Kürt dağlara çıktı, örgütlenerek başarılı bir gerilla savaşı başlattılar. Birkaç ay sonra hükümet Kürtlerle ateşkese ve önderleriyle görüşme yapmaya razı oldu. Kentlerin çoğu, ordunun ve devrim muhafızlarının bulunmasına rağmen yeniden Kürtlerin denetimine geçti.

1980 yılının Mart ayında İran'da devrim sonrası ilk kez seçim yapıldı. Seçim Kürdistan'ın sadece bazı bölgelerinde yapılmasına rağmen, seçim sonuçları KDP-İran'ın Kürdistan'da ezici üstünlüğünü kanıtladı. Merkezî politik kurumlar düzeyinde sesini duyurmak isteyen KDP-İran için bu politik zafer cezasız kalmadı. Seçimi takip eden birkaç ay içinde İran hükümeti Kürdistan'a yeni bir saldırıda bulundu ve KDP-İran'ın lideri, seçimin en büyük galibi Abdul Rahman Kasımlo istenmeyen kişi ilan edildi. Bunu güçlükle sağlanan bir ateşkes antlaşması izledi. 1980'de bölgeye gittiğimde Mahabad'ı bir kez daha KDP-İran'ın denetiminde buldum ancak kentin etrafı askerî birliklerle sarılıydı.

Bu arada parti içinde bir bölünme oldu. Eski nesilden önderler Tudeh'in çizgisine sadık kalarak Humeyni hükümetiyle uyum içinde olunmasından yana tavır alarak, Kasımlo'nun ve partinin genç üyelerinin rejime karşı olan politikasına karşı çıktılar ve kendilerini izleyen küçük bir grupla birlikte parti-

den ayrıldılar.[34] Çok daha geniş bir kitle desteğine sahip olan Kasımlo ve yandaşları ise saflarını hükümetten gelecek yeni bir saldırıya karşı sıklaştırıyorlardı. Bekledikleri saldırı aynı yılın yazında geldi. KDP-İran'daki bölünme Kürtlerin tek sorunu değildi. *Komala* ve KDP-İran arasındaki ilişkiler de yakın olmaktan çok uzaktı, bazı yörelerde üstünlüğü ele geçirmeye çalışan iki gruptan peşmergeler arasında silahlı çatışmalar oluyordu. Bundan başka her ikisi de, İran hükümetine hayli bağımlı olan ve onunla neredeyse müttefik olan Barzani Kürtleriyle çok kötü ilişkiler içindeydiler.

O sırada İran'da, kimileri mülteci kamplarında veya Tahran yakınlarındaki Karaj'da ya da Irak ve Türkiye sınır bölgesindeki kent ve köylerde yaşayan veya ülkenin her yanına dağılmış olan onbinlerce Iraklı Kürt mülteci bulunmaktaydı. Şahla olan eski yakın ilişkilerine rağmen KDP geçici komutanlığının önderleri, fazla vakit kaybetmeden yeni İslâm rejimi ile dostane ilişkiler kurmayı başardılar. Her ikisi de ortak düşmanları Irak'a karşı doğal bir ittifak oluşturduklarının farkındaydılar. Bunun da ötesinde zaten KDP geçici komutanlığı İran hükümetine karşıt bir tavır içine girmeyi göze almazdı, zira mülteciler aslen İran elinde rehine durumdaydılar. Böylece Iraklı Kürtler İslâm hükümeti ve İran Kürtleri arasındaki uyuşmazlıklarda taraf tutmak zorunda kalarak, rahatsız edici bir duruma düştüler.

KDP-İran ve Komala'nın, Bağdat ile ilişkide olduğu biliniyordu. Daha evvel de belirttiğimiz gibi pek çok İranlı Kürt genç, 1967-68 devriminin yenilgiye uğraması ve birçok devrimcinin öldürülmesinde oynadığı iddia edilen rolden dolayı, Barzanilere karşı düşmanlık besliyorlardı. Molla Mustafa Barzani 1979'da öldü; cenazesi pek çok Iraklı Kürtün yaşadığı İran

34 Aynı yıl yapılan parti kongresinin ardından bu grup kendisini 'Dördüncü Kongre' grubu olarak adlandırmıştır. Bu grubun önde gelen önderlerinden biri yaşamının 23 yılını hapiste geçirmiş olan Ganî Bolurian, diğeri de Irak'ta sürgünde yaşamış olan Kerim Hüsami idi. Bunlar kendilerini partinin yegâne resmî önderleri olarak kabul ediyorlardı. Aynı zamanda üye oldukları Tudeh Partisi gibi, bunlar da Humeyni'yi anti-emperyalist kabul ediyorlar ve mollalarla taktik olarak işbirliği yapmaktan kazançlı çıkacaklarını umuyorlardı. Ayrıca Kasımlo'nun Irak'la olan ilişkisini şiddetle kınıyorlardı.

Kürdistanı'ndaki Uşniviya kentine gömülmek üzere İran'a getirildi. Mezarı Iraklı Kürtlerin hac yeri haline geldi; daha sonra mezarı saldırıya uğradı. Bunun kim tarafından yapıldığı hiçbir zaman açığa çıkmadı, ancak bu olay Barzaniler ve İranlı Kürtler arasındaki ihtilafın şiddetlenmesine yol açtı. Irak ve İran arasında savaş çıktığı zaman, her iki düşman devlet kendi müttefik Kürtlerini öbürüne karşı kullanmaya girişerek böylece eskiden beri süregelen bu modeli bir kez daha tekrarlamış oldular.

İran-Irak Savaşı ve Kürtler

Irak hızlı bir askerî harekâtla İslâm rejimini çökertebileceği inancıyla 1980 Eylülü'nde İran'a saldırdı. Irak'ın saldırısının görünürdeki nedeni her ne kadar İran'ın Irak'ın güneyindeki Şiilere yönelik yaptığı devrim propagandası ise de, Irak'ın aslen yayılmacı emelleri de vardı. Irak'ın tek önderi olarak yerini sağlamlaştırmış olan Saddam Hüseyin, Şatt-ül Arap'ın tüm denetiminden vazgeçmek zorunda kalmış olmaktan pişmanlık duyuyordu. Cezayir antlaşmasını feshetti. Saddam (Iraklılar tarafından Arabistan olarak adlandırılan) petrol bakımından zengin, Arapların yaşadığı Kuzistan bölgesini de 'kurtarmayı' amaçlamıştı. Ancak Irak'ın İran'ı istilasına ilişkin yaptığı hesapların yanlışlığı ortaya çıktı. Ne Kuzistan'daki Araplar ne de İranlı Kürtler Saddam'ın yardımına koştular. Öte yandan Irak'ın saldırısı İranlıların hükümetleri etrafında toplanmalarına neden oldu. İran karşı saldırıya güney cephesinden başladı, ancak daha sonraki yıllarda kuzeyden de saldırıya geçti. Üç ana savaş bölgesi de Kürdistan'da bulunuyordu.

Irak saldırısının hemen ardından KDP-İran, İran'a olan bağımlılığını ilan etti ve ordunun rahat rahat Iraklı saldırganlara karşı savaşabilmesini sağlamak için hükümete antlaşma teklif etti. İranlı otoriteler bu teklifi reddettiler ve İran-Irak savaşı boyunca İranlı Kürtlere karşı savaşmayı sürdürdüler. Böylece KDP-İran ve Komala lojistik olarak da, mali ve diğer ihtiyaçları bakımından da giderek daha çok Irak'a bağımlı hale geldi, ama Irak ordusu ile hiçbir zaman askerî işbirliği içine girmedi-

ler. Öte yandan İran da Irak KDP'sini destekliyordu. Bu arada KDP, isminden 'Geçici Komite' ibaresini kaldırmıştı. Talabani'nin KYB'si ve yeni bir politik formasyon olan Kürdistan Sosyalist Partisi (KSP, Mahmud Osman'ın partisinin KYB'den ayrılan bir grupla birleşmesiyle oluşan bir örgüt) ise ilk yıllarda ince bir denge sağlayarak, her iki hükümetle de görüşmeler yaptıkları halde hiçbirinin yanında yer almamayı başarmıştı. Savaşın asıl kurbanları ise bir taraftan kendi hükümetleri tarafından sert kontr-gerilla uygulamaları, diğer yandan ise karşı tarafın bombardımanlarına maruz kalan sınırın her iki tarafındaki sivil halktı.

İran Kürdistanı'nda, kırsal alanın büyük bir kısmı halen hem KDP-İran hem de Komala denetimi altındaydı. Dağlık bir bölgede gerilla savaşı sürdürmeye alışık olmayan hükümet kuvvetlerinin tek başlarına onları yenmeleri kabil değildi. Deneyimli gerillalarıyla KDP-Irak, İran için artan bir önem kazanmaktaydı. KDP-Irak'ın İran Kürtlerine karşı savaşmaya mı zorlandığı yoksa bunu gönüllü olarak mı üstlendiği bugüne dek tamamen açığa çıkmamıştır. Ancak KDP-Irak kardeş partisi KDP-İran'ın Bağdat hükümetiyle olan bağlantısından açıkça şüpheleniyordu. Diğer taraftan Komala Barzani'ye karşı olan düşmanlığını defalarca göstermişti. 1983'te KDP ve İran kuvvetleri, İran Kürtlerini İran'daki en son 'kurtarılmış' bölgelerinden atmaya muvaffak oldular. Hem KDP-İran'ın hem de Komala'ın karargâhları ve kampları Irak Kürdistanı'nda boşaltılmış olan bölgede bulunuyordu. Bu örgütlerin peşmergeleri, kamplarından İran içlerine kadar uzanan ve bazen çok başarılı olan operasyonlar yapmaktaydı.

1970'te Irak tarafından boşalttırılan sınır boyunca uzanan yasak bölge hem Irak hem de İran muhalefetinin çalışma alanı haline gelmişti. Süleymaniye'nin kuzeyindeki Kırınevzeng veya Nevzeng Vadisi 'Partiler Vadisi' olarak tanınır oldu. 1978'den beri KYB'nin ve Irak Komünist Partisi'nin merkezleri buradaydı; 1979'da kurulan Kürdistan Sosyalist Partisi de merkezini buraya taşıdı ve onlara İran'dan gelen diğer küçük solcu gruplar da katıldı. İlk İran saldırıları sırasında İranlı

Kürtlerin kuvvetleri geçici olarak bu bölgeye çekildi ve 1983'ten itibaren Kırınevzeng'e pek uzak olmayan bölgelere karargâhlarını kurdu. En büyük silahlı muhalif güç olan İranlı Halkın Mücahitleri de burada üstlendiler. Bu arada Irak KDP'si de güçlerini Türkiye sınırına yakın, geleneksel etki alanları olan Bahdinan bölgesine yığmıştı.

Talabani'nin KYB'si ve Barzaniler arasındaki düşmanlıkların ortadan kalkması çok zaman ve çaba gerektiriyordu. Çeşitli partiler ve kişilerce yapılan arabuluculuk girişimleri, en iyi durumda ancak geçici bir başarı sağlayabiliyordu; zira birbirlerinden fazlasıyla şüpheleniyorlardı. Zaman zaman merkezlerinden epeyce uzakta eylem yapan iki partinin peşmergeleri arasında silahlı çatışmalar oluyordu. 1980'lerin ortalarına kadar üsler arasındaki bölgenin denetimini ele geçirebilmek için iki taraf arasında acımasız bir rekabet süregeldi. Bununla birlikte, KDP-İran ve KYB'nin eskilere dayanan karşılıklı güvensizliğine rağmen taktik icabı ittifaka girmeleri sürpriz değildir. 1982-83'te KDP-İran, KDP Peşmergeleri ve İran kuvvetleri tarafından saldırıya uğradığında KYB kendi birliklerinden bazılarını onları desteklemek üzere gönderdi. Öte yandan KDP-İran da 1984'te başlayan ve bir sonuca varılmadan birkaç yıl sürüncemede kalan KYB ve Bağdat arasındaki görüşmelerde arabulucu rolü oynadı.

Bu partiler bölgede bulunan tek silahlı güç değildi. Aynı zamanda Kürt ayaklanmacılara karşı savaşmaları için merkezî hükümetçe silahlandırılmış çok sayıda paramiliter kuvvet de bulunuyordu. Bu kuvvetlere, alay etmek amacıyla diğer Kürtlerce *caş* (sıpa) adı takılmıştı. Irak'ta bunların çoğunluğu büyük aşiretler arasından seçilmişti ve eylemlerini kendi aşiret reislerinin komutası altında sürdürüyorlardı. (Resmen 'Müslüman peşmergeler olarak adlandırıldıkları) İran'da ise bazı birlikler aşiretlilerden oluşuyordu ama bu birliklerin çoğunluğunu proleterleşmiş köylüler meydana getiriyordu. Kürt isyancılar düzenli ordudan daha çok bunlardan korkuyorlardı, zira bunlar hem araziyi iyi tanıyorlardı, hem de gerilla savaşında deneyimliydiler. Aşiretli caşların politik motivasyonları yoktu.

Birçoğu geçmişte pek çok kez taraf değiştirmişti. Bazen bu birlikler ile peşmergeler birbirlerini görmemezlikten gelerek aralarında bir tür sessiz gayriresmî antlaşma yapıyor; bazen de birbirleriyle acımasız çatışmalara giriyorlardı.

İran'ın, ülke içindeki Iraklı Kürt mültecilerden oluşan İslâmî partiler kurması ve bunları silahlandırması, işlerin iyice çetrefilli bir hal almasına yol açtı. KDP ve İran rejimi arasındaki ilişkiler her ne kadar dostane olsa da, KDP laik bir örgüttü ve Irak Komünist Partisi'yle işbirliği içindeydi. İran o mevkide kendisine ideolojik olarak daha yakın bir politik formasyonun olmasını arzuluyordu. İran yanlısı basın tarafından düzenli olarak önemleri belirtilmesine rağmen bu İslâmî partiler, şeyh Muhammed Halid Barzani'nin 'Kürt Hizbullahları' hariç, Kürdistan'da hiçbir zaman güçlenemediler. 1974'ten beri İran'da mülteci olarak yaşayan Şeyh Halid, Barzani'nin şeyhi ve karizmatik Şeyh Ahmed'in ardılı idi. Bu konumundan ötürü pek çok inançlı müridinden kendisine bağımlılık talep edebiliyordu. İdris ve Mesud Barzani'nin de hem ana hem baba tarafından kuzeniydi, ancak İran'a geldiğinden beri onların politik eylemlerinden uzak durmuştu. 1985'te İran tarafından silahlandırılmış olarak, büyük bir mürid grubuyla birlikte Irak Kürdistanı'na döndü. Ancak bu 'Kürt Hizbullahlarından' sonraki yıllarda pek ses çıkmadı.

Kürdistan'daki Iraklı muhalifler arasında bazı ittifak girişimleri oldu ve hatta güneydeki Şii gruplar da (daha doğrusu İran'da sürgünde bulunan Şii önderler) çeşitli bileşimdeki bu ittifaklara katıldılar. Ancak çoğunlukla partiler arasındaki ilişkilerdeki zorluklar bir türlü aşılamadı. KDP ve KYB arasındaki farklılıkların uzlaşmaz olduğu ortaya çıktı. KDP dışında kalanlarla KYB'nin oluşturduğu bir cephe ile, diğerleriyle KDP'nin oluşturduğu öbür cepheden müteşekkil ve birbirinin neredeyse aynısı olan iki cephe yan yana varlığını sürdürdü. Her ikisi de pek etkinlik gösteremedi. 1980'lerin ortalarına doğru Irak kuvvetlerini İran cephesine yığmak üzere Kürdistan'daki askerî gücünü azaltınca, KDP ve özellikle KYB denetimleri altındaki bölgeleri daha küçük örgütlerin aleyhine ge-

nişletti. Bu arada iki taraf arasındaki çatışmalar da iyice arttı. KYB ile İran arasındaki ilişkiler daha da bozuldu, iki ordu ile birlikte savaşacak güçte olmayan KYB, Bağdat'la bir anlaşma için görüşmelere başladı. Rakipleri, 1966'daki olayların tekrarlanacağından ve çözüme varmanın ön koşulu olarak KYB'nin diğer Kürtlere karşı çatışmaya girmek durumunda kalacağından korktular. Ancak Bağdat'la görüşmeler kesildi ve KYB 1986'da, Tahran'da, KDP ile birlikte bir basın toplantısı yaparak bundan böyle işbirliği yapacaklarını açıklayarak herkesi şaşırttı. Uzlaşmanın İran tarafından ayarlandığı açıktı. Olayı yakından izleyenlerin tahminlerinin tersine bu uzlaşma uzun süreli oldu. İki parti sadece aralarındaki çatışmalara son vermekle kalmadılar, birleşik askerî operasyonlar da düzenlediler. Bazı durumlarda su yüzüne çıkan anlaşmazlıklara rağmen bu iki Iraklı Kürt partisi birlikteliklerini devam ettirdiler.

İranlı Kürtlerin durumu ise diğerlerininkinden biraz daha az karmaşıktı. Biraz daha güçlü olan KDP-İran ile Komala buradaki önemli iki örgüt olarak kaldılar. 1983'ün sonlarına doğru İran Kürdistanı'nın kuzeyinde İranlı Kürtlere karşı hükümetin giriştiği operasyonlarda yer alıncaya kadar, KDP-Irak'ın buradaki varlığı gayet güçlüydü. Ancak bunu takip eden yıllarda KDP tüm gayretlerini Irak'a yoğunlaştırdı. Küçük solcu gruplar ve devrim sırasında aktif Müslüman Kürt örgütleri 1980'lerin başlarında fiilen yok oldular. Hem KDP-İran hem de Komala, Kürt olmayan muhalif gruplarla, Halkın Mücahitleri ve birkaç küçük sol (Maoist) örgütle ittifaklar kurdular.

1981'in ortalarında Halkın Mücahitleri örgütünün merkezle iktidarı paylaşma girişimleri başarısızlıkla neticelenince rejime karşı gerilla savaşına başladılar. Önderleri Mesud Rajavi, Cumhurbaşkanı Beni Sadr ile birlikte ülkeden kaçtı. Beni Sadr Fransa'daki sürgün sırasında, Cumhurbaşkanlığı sırasında şiddetle muhalefet ettiği KDP-İran ile ilişkiye geçerek, birlikte amacı Humeyni rejimini iktidardan uzaklaştırmak olan Millî Direniş Konseyi'ni kurdular. Halkın Mücahitleri, Kürt üye sayısının azlığına ve Şii bir örgüt olmasına rağmen, 1980'den beri Kürdistan'da belirli bir biçimde varlığını sürdürmüştü.

1980'lerde Irak Kürdistanı'nın boşaltılmış bölgesinde üs olarak kullandıkları kampları vardı. Bağdat hükümeti ile KDP-İran'a göre daha yakın ilişkileri vardı ve giderek daha da bağımlı hale geleceklerdi. Birkaç yıl sonra KDP-İran ve Mücahitler arasındaki ilişkiler belirgin bir biçimde soğudu. İslâmî rejimin kalıcı olduğunun bilincine varan Kürt partisi programından laiklik taleplerini bir hamlede çıkararak, Hümeyni'nin devrilmesi çağrısını sürdürmekten ziyade varolan rejimle uzlaşma yolunu açacak bir jest yapmayı yeğledi. Öte yandan Mücahitler rejime karşı muhalefetinde tavizsiz tutumunu sürdürdü.

1983'te Komala ve diğer küçük İran örgütleri birleşerek İran Komünist Partisi'ni kurdular. Partinin ismi bile İslâmî rejim ile aralarında görüşme yoluyla sağlanabilecek herhangi bir anlaşmayı konu dışı bırakacak nitelikteydi. İran Komünist Partisi, KDP-İran'ın hükümete karşı daha yumuşak tutumunu Kürt davasına ihanet olarak yorumladı. KDP-İran'ı bir burjuva-feodal oluşum olarak nitelendirerek, kitleleri bu partiye karşı sınıf savaşına çağırdı. Bu sırada her iki örgüt de İran kuvvetleri ve ona yardım eden KDP tarafından sınır ötesine doğru sürülüyorlardı. KDP, Komala'nın gözünde zaten feodal bir ihanet çetesinden başka bir şey değildi. Aslında Komala ve KDP-İran'ın arasındaki 'ideolojik' mücadele daha ziyade bölgesel denetim içindi. KDP-İran önceleri Komala'nın kalesi olarak bilinen bölgelerde çalışmalarını giderek daha yoğun biçimde sürdürüyor ve Kürdistan'ın tek hesaba katılabilecek gücü olma niyetini açıkça dile getiriyordu. Böylelikle görüşmeler yapıldığında konumunu önemli ölçüde güçlendirecekti. Komala zayıfladıkça ve soyutlandıkça daha da radikalleşti ve kendisini dünya devriminin öncüsü olarak görmeye başladı. Parti 1980'lerde bölündü ve önderlerinden pek çoğu Avrupa ülkelerine iltica ettiler.

KDP-İran'ın hükümetle uzlaşma arayan politikaları da Komala'nınkinden daha başarılı sayılmaz. Partinin hâlâ varlığının ve görece gücünün kanıtı olarak, istediği zaman istediği yere saldırabileceğini ve partiyi reddettikçe hükümetin hiçbir zaman Kürdistan'ı tamamen denetleyemeyeceğini gösteren, zaman za-

man İran'ın iç kısımlarına kadar uzanan saldırılara rağmen gerilla eylemleri azalmıştı. İran-Irak Savaşı'nın sonuna doğru, durumunu güçlendiren İran'daki Rafsancani hükümeti KDP-İran ile ciddi olarak görüşmeye istekliydi. Bu sefer aracı rolünü üstlenen KYB oldu ve İran dışında yapılacak olan yüksek düzeydeki görüşmelerin ilk turunu örgütledi. 1989'da KDP-İran, KYB aracılığı olmaksızın İran tarafından ikinci tur görüşmeler için, Viyana'ya davet edildi. Bu davet sadece bir tuzaktı; Kasımlo ve diğer iki Kürt temsilci görüşme masasında kurşunlanarak öldürüldüler.[35] Bu cinayet KDP-İran içinde karışıklığa neden oldu, zira Kasımlo sadece KDP-İran'ın en önde gelen karizmatik önderi olmakla kalmıyordu, aynı zamanda partinin en önemli düşünürü, stratejisti, diplomatı ve örgütleyicisiydi. Partinin tek bir kişiye bu kadar fazla bağımlı olması temel zaafıydı. Bu durum aynı zamanda ikinci dereceden önderlerin partiden soğumasına ve 1988'in başında örgütün bölünmesine de neden oldu. 1991'in başına dek partinin her iki kanadının merkezleri de Irak Kürdistanı'ndaydı ancak kritik durumdaydılar ve belirli bir stratejileri yokmuş gibi görünüyordu.[36]

Saddam Hüseyin'in Kürt sorununa getirdiği çözüm

İran-Irak savaşının ilk yılında Irak tüm askerî gücünü tamamen İran üzerine yoğunlaştırmıştı. Kürdistan'daki stratejik bölgelerin tahliyesi, kalkınma projeleri gibi durdurulmuştu ve bölgedeki askerî denetim de zayıflamıştı. İran ve Suriye'nin desteğiyle güçlenmiş olan Kürt gerilla hareketleri (KDP, KYB ve SPK) daha serbest hareket ediyor ve 'kurtarılmış bölgeler'

35 Devrimden sonraki ilk yıldaki olaylarla ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Van Bruinessen 1981, 1983 ve Tilgner 1983.

36 Aradan fazla bir zaman geçmeden, diğer iki ana muhalefet örgütünün, Komala ve Halkın Mücahitleri'nin önderleri de Avrupa'da öldürüldü. Bazı gözlemciler bunların öldürülmesini İran önderliği içerisindeki rekabete bağlayarak, bu cinayetlerin Rafsancani'yi sıkıştırmak isteyen 'radikallerin' işi olduğu ve her türlü millî uzlaşmayı önlemeye yönelik bir sabotaj niteliği taşıdığı görüşündeydiler. Ancak bu teori tamamen ikna edici değildir; Kasımlo cinayetine Rafsancani'ye yakın kişilerin karıştığına dair belirtiler vardır.

oluşturabiliyorlardı. Hatta kuzeyde, Türkiye sınırı yakınlarında, köylüler tahliye edilmiş bölgelere geri dönmüş ve peşmergelerin koruması altında yeniden yaşamaya başlamışlardı. Peşmergeler eylemlerini giderek daha yoğun biçimde İran kuvvetlerinin saldırılarıyla koordine ediyorlardı. Böylece Irak rejimi sivillere karşı ağır misillemelere girişti, Kürdistan'daki askerî operasyonlarını yoğunlaştırdı ve sürgünlere yeniden başladı.

Önemli bir dönüm noktası, 1987 başında Baas Partisi Kuzey sorumlusu olarak Saddam Hüseyin'in kuzeni Ali Hasan el-Macid'in atanmasıdır. El-Macid daha sonraları 'Kuveyt kasabı' olarak tanınacak olan adamdır. Kendisine tam yetki verilmişti ve tüm askerî ve sivil otoritelerin üstündeydi. El-Macid tasfiye edilmesi öngörülen bölgeyi iyice genişletti (1989'da bu alan 30 km genişliğindeydi ve aynı zamanda daha içerlerdeki birçok köy tasfiye bölgesine dahil değildi). Komutası altındaki düzenli ordu birliklerinden ve seçkin Cumhuriyet Muhafızlarından oluşan kuvvetlerle uğursuzluğundan dolayı *el-Anfal* ('Talan') olarak adlandırılan, üç çok kanlı saldırıda bulundu. 1988'in başlarında başlayan ilk iki saldırının, Kürt gerillalarını yok etmek, dağ köylerinden sivil nüfusu sürmek olmak üzere iki amacı vardı. Kürt kaynaklarına göre bu iki kampanyanın uygulanması sırasında kimyasal silahlar kullanılmıştı. Verilen raporlara göre bu operasyon sonunda hemen hemen 15.000 köy tahliye edilerek ahalisi, pek çoğunun telef olduğu çöldeki kamplara sürgün edilmişti. Kürtler Birleşmiş Milletler'e başvurmuş olmalarına rağmen saldırı yurtdışında şaşırtıcı derecede az yankı uyandırdı.

Nihayet Mart 1988'deki Halepçe katliamı Irak Kürtlerinin gördükleri baskı konusunda uluslararası kamuoyu dikkat kesildi. Halepçe İran sınırında Süleymaniye'nin güneydoğusunda ufak bir Kürt kasabasıydı. Iraklı Kürt peşmergelerin yardımıyla İran ordusu bir yıldırım harekâtı gerçekleştirerek Halepçe'yi işgal etmişti. Irak, binlerce sivil Kürtün ölümüne yol açan kimyasal silahlarla kasabayı bombalayarak misilleme yaptı. İran tarafından Halepçe'ye davet edilen yabancı gazetecilerin verdikleri üzücü haber ve görüntüler, sonunda uluslararası

planda öfkenin uyanmasına neden oldu. Ancak bu tepkiler durumun Kürtler lehine değişmesine yol açacak kadar Irak'a etkin baskı uygulanmasıyla neticelenmedi. Bu olayın ardından altı ay bile geçmemişti ki Irak, Kürt vatandaşlarına karşı bir kez daha kimyasal silah kullandı. Bu tür silahların tehdidiyle uygulanan terör, etkinliğini gösterdi. İran ile ateşkes imzalanmasından kısa bir süre sonra üçüncü ve en kanlı *el-Anfal* saldırısı Ağustos 1988'de gerçekleştirildi. Bu saldırı en kuzeydeki Kürdistan Demokrat Partisi denetimi altındaki bölgelere yönelikti. Binlerce kişinin ölümüne ve diğerlerinin de panik içinde kaçmasına neden olan zehirli gaz kullanıldı. Irak orduları sınıra varmadan 65.000 kişi sınırı geçerek Türkiye'ye girdi; sayısı belirsiz pek çok kişi de İran'a kaçtı.

Irak'ın kimyasal silah teçhizatının (ve rejimin bunları Kürtlere karşı kullanmakta gösterdiği kararlılığın ispatlanmış olmasının) yaydığı terör havası Kürtlerin pasifize edilmesine neden oldu. Irak'taki Kürt partileri, Irak'la silahlı mücadeleden vazgeçerek, çabalarını pek başarı elde edemedikleri dış politika ve diplomatik alanda yoğunlaştırdılar. Bu arada Kürdistan'da daha da geniş alanların boşaltılması sürdürülüyordu; 1990'ların sonlarına doğru 7000 olarak hesaplanan Kürt köyünden neredeyse 4000'inin yok edildiği bildiriliyordu. Halepçe ve Raniya gibi kasabalar da yerle bir edilmiş ve halkı daha içerlerdeki 'Yeni Saddam Kentlerine' yerleştirilmişti. 30.000 kadar Iraklı Kürt ise hâlâ Türkiye'deki mülteci kamplarında bulunuyordu.[37] Bu sayının birkaç katı mülteci de İran'da yaşamaktaydı.

1990'daki Kuveyt krizi sırasında Irak rejimi Kürtleri Halepçe'nin bin beteri bir durumla yüz yüze gelmek istemiyorlarsa uslu durmaları gerektiği konusunda uyardı. Bu tehdit çok inandırıcıydı ve tesirini Körfez savaşı boyunca gösterdi; Irak Kürdistanı'na bazı silahlı adamlarını göndermiş olmalarına rağmen, Kürtler kriz boyunca ve Körfez savaşı sonrası askerî

37 İran-Irak savaşının Kürtler üzerindeki etkilerinin çeşitli yanlarına ilişkin tartışmalar için bkz. Entessar 1984, Van Bruinessen 1986 ve Malek 1989. Dilip Hiro'nun devrim sonrası İran ve İran-Irak savaşı üzerine yazdığı kusursuz yapıtları (1987, 1989) burada belirtilen gelişmelerin arka planını oluşturan ana kaynaktır.

bir eyleme girişmekten kaçındılar. Irak'ın Kuveyt yenilgisi Saddam rejiminin de alaşağı edileceği doğrultusundaki umutları güçlendirdi; Mart 1991'de Kürtler o zamana kadarki en büyük kitle ayaklanmasını gerçekleştirdiler. Bu kez ayaklanma Kürt partilerinin değil de, o güne dek yürütülen politikaya uzak durmuş veya Baas rejimiyle işbirliği yapmış olan şehirli pek çok Kürtün inisiyatifiyle hayata geçirilmişti. Ancak daha sonraki safhalarda partiler de belli bir ölçüde ayaklanmanın önderliğine katılabildiler. Birkaç hafta boyunca ortama bir özgürlük havası hâkim oldu; Kürtler kuzeyde varolan devlet aygıtlarını dağıttılar, Iraklı askerler ya Kürtlere teslim oldu ya da evlerine geri döndüler. Ancak çok kısa bir süre sonra Saddam'ın askerî gücünün savaş sırasında yok edildiğine dair umudun boşa çıktığı acı bir biçimde apaçık ortaya çıktı. Irak tank ve helikopterleri isyankâr kentlere saldırdı. Fosfor ve sülfirik asit bombardımanı ve Irak'ın korkunç kimyasal silah cephaneliği, pek çok Kürtün moralinin hızla bozulmasına yol açarak yüz binlercesinin panik içinde dağlara ve Türk ya da İran sınırına doğru kaçmalarına neden oldu. Böylece iki milyon insan -Irak Kürtlerinin yarısı ya da daha fazlası- memleketlerinden kaçmak zorunda kaldı.

Saddam Kürt sorununu komşu ülkelere kelimenin tam anlamıyla ihraç etmeyi başarmıştı. Bu durum karşısında da, tahmin edilebileceği gibi, Kürtlerin iltica ettiği ülkeler mülteci meselesine ya kendi ülkelerinde zaten mevcut olan Kürt sorunu açısından bakıp son derece tedirgin oluyor ya da bu kadar fazla mültecinin neden olacağı ekonomik yükü ve ülkelerinde istikrarın bozulmasında oynayacakları rolü gözönünde bulunduruyordu. Türkiye birkaç bin Iraklı Türkmeni mülteci olarak kabul ederken, sayısı hemen hemen yarım milyona yaklaşan diğerlerini[38] çetin koşullar altında sınırda bekletiyordu. Bu arada

38 Türkiye'ye olayların hemen ardından gelen 65.000 Iraklı mülteciden ancak çok azı, Türkiye'nin de belirli ölçüde uyguladığı baskıyla, Irak'a geri döndü. Bunların büyük bir kısmı üçüncü bir ülkeye gitmek üzere Türkiye'yi terk ettiler; on binlercesi Kürt mültecilere hiç de konuksever davranmayan Türkiye'den kendilerine daha iyi davranan İran'a gitti.

bunların en az üç katı mülteci de İran sınırına ulaşmıştı; Türkiye'nin tersine İran bunların hepsini kabul etti ancak yeterli yardımı sağlayamadı. Batı kamuoyunun baskısı ile ABD, Türk-İran sınırında geniş bir kurtarma operasyonuna girişti ve Kuzey Irak'a 'insani nedenlerden dolayı müdahalede' bulunmak zorunda kaldığını açıkladı. Amerika ve diğer NATO üyesi ülkelerin askerî kuvvetleri tarafından Kuzey Irak'ta Zaho ve Amadiye vadilerini de içine alan bir şerit işgal edildi. Amaç bu şeride Türkiye sınırında bekleyen mültecilerin yerleştirilmesiydi. Müttefikler en kısa zamanda buradan çekilerek, bu güvenlik bölgesini Birleşmiş Milletler'in gözetimine bırakacaklarını sürekli ifade ettiler; ancak Kürtler bunun kendileri için yeterli bir güvenlik garantisi olmadığını belirttiler. Müttefiklerin kurtarma çabaları Türkiye sınırındaki mülteciler üzerinde yoğunlaşmıştı ve İran'daki mülteci sayısı çok daha fazla olmasına rağmen onlara ilişkin pek az şey yapılmıştı. Buradan da anlaşılacağı gibi, müttefiklerin müdahalesinin söylenmeyen amaçlarından birinin Türkiye'nin mülteci sorununu hafifletmek olduğu belliydi. İran'a kaçan Kürtler için Irak'ta 'emin bir sığınak' yaratmak doğrultusunda hiçbir girişimde bulunulmadı.

Saddam Hüseyin Körfez savaşından sonra da iktidardan düşmemişti. Müttefiklerin de artık onun iktidardan uzaklaşmasını istemedikleri inancına kapılan Kürt önderleri, Baas rejimi ile 1991'in Nisan ayında görüşmelere başladılar. Söylenilene göre Irak hükümeti Kürtlere önemli bazı tavizler vermişti, ancak geçmişte olduğu gibi bunların ne dereceye kadar geçerli olacağı ve ne zamana kadar uygulanacağını kimse kestiremiyordu. Çok sayıda mülteci Irak'a dönüyordu; ancak, pek çoklarının gidebileceği bir evi bile yoktu. Vatansız, diasporada yaşamak zorunda kalmış bir millet durumuna düşmeyi en büyük tehlike olarak nitelendirdiklerinden, partiler mültecilerin güvenliklerinin yeterince sağlanamamış olmasına rağmen geri dönmelerini istiyorlardı. Bütün Iraklı mülteciler geri dönse bile, Irak Kürdistanı'ndaki sorunlar hiçbir zaman yalnızca Irak'ı ilgilendiren bir mesele olmakla kalmayacaktı. Müttefiklerin buradan çekilmesi ihtimali daha da azalmıştı, zira özellikle

Türkiye, olaya şimdi her zamankinden daha da fazla karışmış bulunuyor.

Türkiye'nin konuya yaklaşımındaki en son değişimler

1980'lerin başlarında Türkiye'de, Kürt sorunu bir yana, Kürtlerin varlığı bile kesinlikle inkâr ediliyordu. 80'lerin sonlarına doğru ise Kürt meselesi en hararetle tartışılan politik konu haline gelmişti. Mart 1991'de Irak'taki Kürt ayaklanması sırasında, Başbakan Turgut Özal beklenmedik bir adım atarak Iraklı Kürt önderleri yarı-resmî olarak görüşmeye davet etti. Özal Türkiye için de bunun geçerli olabileceğini ima ederek, Irak Kürdistanı için en iyi çözümün federal devlet olacağını belirtti. Bundan kısa bir süre önce de Kürt dilinin kullanımına ve Kürtçe yayınların sansür edilmesine ilişkin yasaklar kaldırılmıştı.

Kürt meselesine yaklaşımdaki bu değişimin nedenlerinden biri şüphesiz Batı Avrupa'nın uyguladığı baskı ve Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne tam üye olarak kabul edilmek arzusuydu. Ancak bu değişimde daha fazla payı olan, kendilerini riske atarak Kürt meselesine dikkati çekmeyi ve resmî ideolojiyi eleştirmeyi sürdüren Kürt ve Türk gazetecileri, avukatları ve politikacılarının gayretleriydi. Bunlar Türk politik söyleminde önemli bir değişiklik olmasında etkin bir rol oynamışlardı. Ama bu değişikliklerin ardındaki ana faktör yine de yavaş yavaş Türkiye'nin bir Kürt sorunu olduğunu otoritelere kabul ettiren PKK tarafından sürdürülen gerilla savaşı gerçeğidir. PKK'yı ortadan kaldırmak için yapılan tüm girişimler başarısızlıkla sonuçlanmıştı. Parti, birkaç yıl içinde hızla popüler olmuştu. Hükümetin son zamanlarda Kürt meselesi karşısında aldığı 'yumuşak' tutumun ilham kaynağı, hiç değilse kısmen, PKK'nın daha da yaygınlaşarak etkinliğini artırmasından duyulan korkuydu.

PKK 1980'lerden önce de şiddet eylemlerine karışmıştı. Bundan sonraki on yıllık dönemde ise gerek Türk hükümetinin görevlilerine, gerek rakip politik örgütlerden 'işbirlikçilere' gerekse örgüt-içi muhaliflere karşı uyguladığı saldırgan tavır-

larla (bkz. Bruinessen 1988) yaratmış olduğu radikal şiddet yanlısı Kürt örgütü imajına sadık kaldı. 1984'ten bugüne, PKK, çapı giderek genişleyen, Türkiye'nin iç kesimlerine kadar uzanan bir gerilla savaşı sürdürmektedir.

Ordunun PKK karşısında pek de etkin olamadığı açığa çıkınca, hükümet eski bir uygulamaya başvurmak zorunda kalarak ayaklanmacılara karşı savaşmak üzere köy korucuları diye adlandırılan Kürt aşiret üyelerini silahlandırmıştı. Köy korucuları ve gerillalarla savaşmak için oluşturulan özel askerî birlikler bölgede sürekli bir terör ve baskı havası estirmeye başladılar; bunlara bir de PKK'nın kendisine katılmak istemeyenlere uyguladığı şiddet de eklenmiştir. PKK'nın uyguladığı şiddet (ki bu şiddet köy korucularının karı ve çocuklarına yöneltilmiştir) o sırada yoğun bir biçimde eleştirilmiş olmasına rağmen zamanla kahramanlıklarından dolayı PKK diğer örgütleri özendirecek derece hayranlık kazanmıştı. Sonuç olarak PKK Türk ordusuna karşı somut olarak karşı koyan tek örgüttü. Ordu artarda PKK'yı yok ettiğini açıklamış ve her seferinde PKK buna büyük bir saldırıyla cevap vermişti. Pek çok PKK'lı eylemci öldürüldü ancak parti yeni üyeler bulmakta zorluk çekmedi. Sonunda otoriteler ortada sadece basit bir eşkıyalık sorunu olmadığını, gerçek bir gerilla savaşı verildiğini kabul etmek zorunda kaldı.

Gerilla savaşı ve askerî baskı Kürdistan'ın büyük bir kısmında yaşamı güvensiz bir hale getirerek, Batı Türkiye'ye büyük bir kitle göçüne neden oldu. İstanbul, İzmir ve Ankara'daki Kürtlerin yerel politikalar üzerinde gözle görülür bir etkisi olduğu açıktı. Bunun da en sarih göstergesi yerel seçimlerdir. Bu basit demografik gerçeklik Kürtleri hesaba katmamayı imkânsızlaştırdı. Böylece her türden politikacı giderek açık açık Kürtlerden bahsetmeye ve kültürlerine yapılan baskıyı eleştirmeye başladı. Ama uygulamada şimdiye dek pek az şey değişti; insanlar yine Kürtçe şarkı söyledikleri ya da Kürt tarihi üzerine yazı yazdıkları için takibata uğruyor; dergiler ve kitaplar yasaklanıyor; tutuklular işkenceye uğruyor ve gözaltındakilerin şaibeli ölümleri hâlâ devam ediyor. Ancak Türkiye'nin po-

litik söylemi 1980'lerin sonlarında tamamen değişti. 1980'de askerî cunta yoluyla Kemalizmi tekrar hayata geçirme girişiminden sonra bu ideolojinin toplumun geniş kesimlerince kabul görmediği açıkça ortaya çıkmıştı. Bu otomatikman Kürtlerin kültürel ve siyasî haklarının artması anlamına gelmese de, bunların meşru olarak talep edilebilecekleri bir ortam doğdu. Artık Kürt sorunundan söz edilebilir ve bu sorunun mahiyeti tanımlanabilirdi. Önümüzdeki on yıl içerisinde Türkiye'deki Kürtlerin bu soruna çözümler bulmakta öncülük yapacaklarını söylemek mümkündür.

2. Aşiretler, aşiret reisleri ve aşiretsiz gruplar

Büyüklüğü, doğal hayvan ve bitki örtüsünün çeşitliliği, bir dizi değişik üretim biçiminin birarada oluşu ve nihayet tarihî olayların değişik yöreleri değişik şekillerde etkilemesinin bir sonucu olarak, Kürdistan'da birbirinden farklı, pek çok sosyal ve politik örgütlenme ortaya çıkmıştır. Bu konuya ilişkin antropolojik çalışmalar[1] da, yaklaşımları ve derinlikleri bakımından çeşitlilik gösterirler. Bunun nedeni de yazarların kendi ilgi alanlarının değişik oluşu kadar politik olarak hassas bir bölgede sürdürülen alan çalışmasının sınırlılığıdır. Ancak anlatımlardaki farklılıklar bir tek antropologlardan kaynaklanmaz; en azından kısmen toplumsal gerçeklikte mevcuttur. Zaten bu çalışmaların konunun bütününü kapsamak iddiasında olduğu söylenemez.

Bu çalışmaların tek başlarına tipik Kürt gerçekliğini yansıttığı düşünülemez. Yüzeysel olarak bakıldığında bile bir Kürt sosyal örgütlenmesinden bahsedilemez; farklılıklar apaçık ortadadır ve çok büyüktür. Yine de birbirinden çok farklı sistemlerde de belirli kalıpların varlığı gözlemlenebilir. Ben de çalışmamda bunlara öncelik tanıyarak, değişik sosyal örgütlenme

1 Leach 1940, Bart 1953, 1960; Rudolph 1967. Bu konuya ilişkin diğer eserler Rondot 1937 ve Hütteroth 1959, 1961.

biçimlerini açıklarken onları temel alacağım. Konuya ilişkin tartışmayı soyut bir düzeyden, yavaş yavaş özgül örnekler vermek suretiyle daha somut tanımlamalara imkân veren bir düzeye getireceğim.

Bu genel kalıplardan ilki yapısal olan, grup içi evliliği (endogami) tercih eden ataerkil sülalelerden oluşan *parçalı (segmentary) aşiret*tir. Bütün Kürtler aşiretli değildir; aslında bazı bölgelerde aşiretsiz Kürtler nüfusun çoğunluğunu oluşturur. Burada genel olarak aşiretli ve aşiretsiz ayrımının Kürtlerin kendileri tarafından yapıldığını belirtmek gerekir. Bu ayrım aynı zamanda sosyal antropologların yaptığı ayrıma da tekabül eder; aşiretsiz Kürtler ve bunların aşiretlerle olan ilişkileri daha ilerki bir bölümde tartışılacaktır. Hemen hemen her zaman aşiretsizler politik ve/veya ekonomik bakımdan aşiret olarak örgütlenmiş olan Kürtlere tâbidirler (ya da pek kısa bir zaman öncesine kadar böyleydiler). Böylelikle aşiret yapısı yarı-feodal ilişkilerin belirleyici özelliği durumuna gelmiştir ya da gelmişti.

Aşiret ve alt bölümleri

Kürt aşireti gerçek ya da gerçek olduğu varsayılan ortak bir ataya dayanan ve akrabalık temelinde örgütlenmiş, genellikle toprak bütünlüğü de olan (dolayısıyla ekonomik) kendine özgü bir iç yapıya sahip sosyo-politik bir birimdir. Doğal olarak aşiretler de kendi içlerinde alt-aşiretlere bölünmüşlerdir. Bu alt gruplar da bir kez daha klan, sülale ve benzeri gibi daha küçük birimlere ayrılırlar.

Eğer bu yapıya yukarıdan aşağıya doğru değil de, aşağıdan yukarı doğru bakacak olursak akrabalığın oynadığı rolün önemi iyice belirginleşir. Örgütlenmenin en alt düzeyinde ise haneler yer alır. Reisleri aynı babadan, büyükbabadan ya da atadan gelen haneler, kendilerini diğerlerinden farklı görürler, belirli durumlarda kendilerini ötekilerden ayırarak, birlikte hareket ederler; antropolojik terminolojide böyle davranan gruplara *sülale* adı verilir. Ortak atanın kaç nesil geriye gittiği-

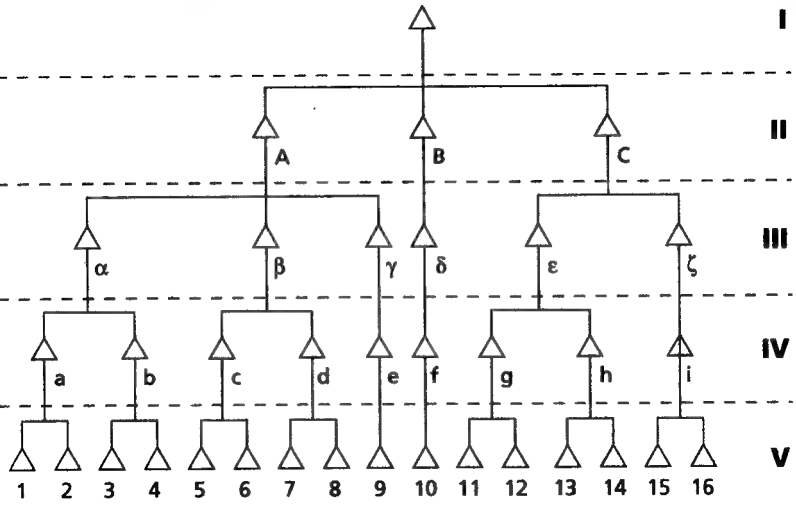
ne bağlı olarak değişik derecelerde sülale ilişkileri vardır. Kürtler diğer aşiretler biçiminde örgütlenmiş halklar gibi soyağaçlarını titizlikle akılda tutmazlar. Örneğin ikinci dereceden kuzenlerin kan bağları tam tamına araştırılmaz. Bir sülaleye gösterilen fiilî politik sadakat gerçek akrabalıktan daha önemlidir. Böylece antropologların 'klan' (aynı atadan gelindiği varsayılan) ve 'sülale' (aynı atadan gelindiği tespit edilen) arasında yaptıkları ayrım, Kürtler bağlamında oldukça yapay kalıyor. Ben 'klan' kelimesini, ana aşireti oluşturan alt-birimlerden, ana aşiretinkinden ayrı kendi adları olan, kendi haklarına sahip politik bir birim oluşturan gruplar için kullanacağım. Benim sülaleler olarak söz ettiklerim ise daha aşağı düzeyde, klanlardan daha küçük ve ortak ataları konusunda daha iddialı birimlerdir.

Bazı kişiler kendilerini belli bir sülaleye bağlı olarak gördüklerinden belirli durumlarda o sülaleyle birlikte tavır alarak kendilerini onun bir üyesi olarak nitelendirdiklerini ortaya koyarlar; bir veya iki nesil sonra da bunların torunları o sülalenin gerçek üyeleri olarak tam kabul görürler, bu kişilerin aslen yabancı bir soydan geldiğini pek de anımsayan olmaz. Bazı klan ya da sülaleler (hatta bazı aşiretlerin tümü) askerî veya politik başarısından dolayı güçlenen bir ailenin çevresinde birçok kişinin ya da sülalenin toplanmasıyla oluşmuştur. Bu gibi örgütlenmelerde birkaç nesil sonra grup üyelerinin kökenlerinin unutulması eğilimi ağır basar; klanın halen mevcut olan birliği geçmişine de yansıtılır ve klan, aralarında gerçek kan bağı olan bir grup gibi hareket eder; hatta ortak ataların yoktan var edildiği bile olur. Tur Abdin Dağları'nda yaşayan Omeryan aşiretini meydana getiren Etmankan ve Mahmudkan klanlarının yukarıda bahsi geçen biçimdeki oluşma süreci Rondot[2] tarafından anlatılmıştır. Rondot'a bilgi veren yaşlılar, Mahmud ve Etman'ın birbiriyle pek de bağlantısı olmayan iki aşiret reisi olduklarını, izleyicilerinin ise kendilerini sonradan adlandırdıklarını hâlâ hatırlıyorlardı. Etman'ın ona muhalif

2 Rondot 1937: 16-22.

olan küçük oğullarından biri Mahmudkan'ın yanında yaşamaya başlamış, yiğitliğinden dolayı daha sonra Mahmudkan onu reis yapmıştı. Böylece de iki grubun aynı (Etman) aileden gelen birer reisi olmuş oluyordu. Sonunda ailenin iki kolu uzlaşarak birleşince iki grup da birbirleriyle kaynaşmıştı; sonradan pek çok kişi Mahmud ve Etman'ın (en azından klandaki merkezî ve prestiji yüksek sülalelere) klana isimlerini veren iki kardeş olduklarını ileri sürdü.

Aşiret yapısının bazı özellikleri aşağıda iki ayrı biçimde de okunabilen basitleştirilmiş bir şemayla gösterilmiştir (Şekil 1). Bu grafik iki biçimde okunabilir. Birincisi bu şema sülalenin soy ağacıdır. Böyle okunduğunda yatay sıralar nesillere ve birinci sıradaki tek üçgen de sülalenin ortak atasına tekabül eder. Bundan başka her üçgen ölmüş ya da hayattaki bir kişiyi temsil eder. Nesil ve her nesildeki oğul sayısı azaltılarak grafik basitleştirilmiştir. İkinci olarak aynı grafik, aşiretin alt kollara bölünmüş (segmenter) yapısının göstergesidir. Bu açıdan bakıldığında, şemadaki her sıra, tam olmamakla beraber değişik bir örgütlenme düzeyine; I. klana, II. sülaleye, III. alt-sülaleye,



Şekil 1. *Alt kollara bölünmüş sülale yapısı.*

IV. ise aileye tekabül eder.[3] Bu durumda üçgenler kişileri değil, mesela, I'in aileyi, sülaleyi temsil ettiği gibi çeşitli sosyal grupları temsil ederler.[4]

Hane

En belirgin ortaklık birimi ailedir; hem göçerler hem de köylüler arasında tüm ekonomik yaşam hemen hemen her zaman bu düzeyde gerçekleştirilir. Bu birim genellikle karı, koca ve (evlenmemiş) çocuklardan olmak üzere, çekirdek aileden oluşur. Eğer bir adamın birden fazla karısı varsa -ki bu zenginlerin bir ayrıcalığıdır ve giderek ortadan kalkmaktadır- her karısının ayrı bir odası olur, ama aynı ailenin üyeleridirler: birlikte yemek pişirirler, süt sağmaya giderler vb. Göçerler arasında kumalar birbirleriyle daha da iç içe yaşamak zorundadırlar; çadırların çoğunlukla erkekler ve kadınlar için ayrı bölümleri vardır, ancak kadınlar bölümünde her kadının kendi özel yaşamını sürdürebilme olanağı pek azdır.

Oğullardan birinin evliliğinin ilk yıllarında babasının evinde kalmaya devam ettiğine sık rastlanır. Bu da tam tanımlanmayan bir durumun ortaya çıkmasına sebebiyet verir. Yeni evlenmiş çift kural olarak aile reisinin ikinci karısı ve çocukları gibi ailenin tam üyeleri olarak kabul edilmezler. Bazı işler ayrı görülebilir, mesela oğlanın kendisine ait koyunları olabilir ve bu koyunlar gelin tarafından sağılarak, ebeveynin hayvanının sütüyle karıştırılmayabilir. Ancak çoğunlukla böyle bir ayrım yapılmaz ve ev işleri evde bulunan tüm kadınlar arasında paylaşılır.

---

3 M. Sahlins de *Tribesmen (Aşiretliler)* kitabında buna benzer diyagramlar kullanır; düzeylerden birini köyle özdeşleştirir. Benim diyagramımdaki beş düzey burada tartışma amacıyla bu biçimde birbirinden ayrılmış olarak gösterilmiştir. Okur bunun Kürtler arasındaki mevcut duruma her zaman tam uymadığını bilmelidir.

4 Kavramsal olarak birbirinden oldukça ayrı olan bu şeyin birbirine özdeş olarak ifade edilebilmesi tesadüfi değildir. Öğeler arasındaki ilişkiler burada *yapısal olarak özdeş olan* soy ve bölünme ilişkileri doğrultusunda indirgenmiştir ve her iki sistem de sadece sırasıyla bireyler ve bölünmüş gruplar olmak üzere *tek bir tip öğeyi* barındırır.

Bu tip büyük ailelere Kürtler arasında pek yaygın olmamakla beraber yine de bölgelere göre değişen sıklıkta rastlanır. Güney Kürdistan'daki dört köyün aile üyelerine ilişkin yaptığı dökümde Barth, köydeki ailelerden sadece yüzde 10'unun ataerkil büyük ailelerden meydana geldiğini saptamıştır. Ben sadece Kuzeydoğu Irak'ta Balik bölgesindeki dört köyde aile mensuplarına ilişkin bir araştırma yapabildim ve burada Barth'ınkinden daha da düşük sayıda ataerkil büyük aileyle karşılaştım.[5]

Bazı özel durumlarda ise büyük aile istisna değil, kuraldır. Düzlüklerdeki zengin büyük toprak sahibi aileler arasında mülkün miras yoluyla bölünmesini önleyerek, toprağı büyük bir arazi olarak parçalamadan işletmek eğilimi hâkimdir. Durum böyle olunca toprak öncelikle ortak bir ataya mâl edilir ve arazinin mülkiyeti de böylelikle onun soyunu sürdüren sülalelerin tekelinde olur, başkasına devredilemez. Bu tip araziler çoğunlukla sülalenin en yaşlı ya da en güçlü üyesinin yönetimindedir. O da topraktan elde ettiği geliri, kendince uygun gördüğü bir biçimde akrabaları arasında pay eder. Bu da akrabalarının bu kişinin insafına kaldığı anlamına gelir. Bu gibi ender rastlanan durumlarda[6] büyük aile üyelerinin çekirdek aile kurarak büyük haneden kopması pek de teşvik edilmez.

---

5 Barth 1953: 25. Balik bölgesinde hanelere ilişkin araştırmamı, 1975 yılının ocak-şubat aylarında tüm köylerde aşı kampanyası yürüten bir sağlık ekibine eşlik ettiğim sırada yaptım. Dört köydeki 133 haneden sadece 4 tanesinde gerçekten büyük aile sayılabilecek aileler yaşıyordu, diğer 15'inde ise baba tarafından akraba bir iki küçük aile oturuyordu. Hanelerin büyük bir çoğunluğu, (96'sı) küçük ailelerden oluşuyordu.

6 Yeterli istatistikler mevcut değildir. Köy Envanter Çalışmaları (Köy İşleri Bakanlığı, Ankara, 1964, 65) belirli yönlerde *bazı* göstergeleri içerir: Türkiye'deki toprak ağalarının en yoğun olduğu yöre olarak tanınan Kürt/Arap Urfa bölgesinde 644 köyden 48'i tamamen tek kişiye aittir (*tüm* tarım yapılabilir toprağın hepsine bir kişi sahiptir), 29'u tamamen tek bir aileye aittir ve 28'i de tamamıyla bir sülalenindir. Bu rakamlar toprağın sülalelerin elinde ne dereceye kadar yoğunlaştığı konusunda yeterince bilgi vermiyor: bazı sülaleler, birden fazla köye sahipken bazılarının da birçok köyde *kısmen* toprakları vardır ve böylece yukarıda belirtilmemişlerdir. Toprak reformu tehdidi karşısında sülaleler toprakları çarçabuk üyeleri arasında bölüşmüşlerdir. Bu bölüşüme bebekler de dahil edilmiştir. Böyle bir uygulamaya kanun aslen el vermese de, kanunu uygulayanları bu yönde ikna edecek bir dizi yöntem vardır (ben buna Suriye, İran ve Irak'ta tanık oldum; Türkiye'deki toprak reformu şimdiye kadarki haliyle komiktir).

Bu istisnalar haricinde, Kürt aile birimi, bazen bir veya birkaç yakın akrabayı da içeren, çekirdek aileden oluşur. Küçük ailelerde olduğu gibi yarıcılarda da, topraktan elde edilen mahsulün kullanım hakkının, aile reisinden ziyade tüm ailenin yetkisinde olduğu kabul edilir. Ailenin yetişkin oğlan çocukları babaları kadar kendilerinin de bu hakka sahip olduklarını bildiklerinden, araziye ilişkin alınacak kararların ailenin tüm erkek üyelerince, hep birlikte alınması en ideal olan durumdur.

Toprak birimi

Toprak üzerinde hak sahibi olmakla belirli bir aşiretin, klanın veya sülalenin üyesi olmak birbirleriyle yakından ilişkilidir ve bu oldukça karmaşık bir ilişkidir. Geleneksel aşiret kanunu, İslâm hukuku, Osmanlı ve İran feodal uygulamaları, giderek gelişen özel mülkiyet fikrinin karşılıklı etkileşimleri sonucu, ortaya 3. Bölüm'de tartışacağımız oldukça karmaşık bir durum çıkmıştır. Geleneksel olarak her aşiret belirli bir toprak parçası (ya da parçaları) ile birlikte düşünülür ya da bunun tersi her toprak parçası bir aşiretle özdeşleştirilir. Herhangi bir yöre orada yaşayan aşiretin ismiyle anılır; örneğin Kuzeydoğu Suriye'deki[7] Elikan hem bir bölgenin hem de bir aşiretin adıdır; bazı bölgelerin adları bize ya çoktan yok olmuş ya da başka bir bölgeye göç etmiş aşiretleri anımsatır. Tarıma elverişli topraklar artık her bölgede satılabilir bir mal, özel mülk haline gelmiş olmasına rağmen yine de herkese satılamazlar. Toprak hâlâ aşiretin malı sayılır. Ancak aynı aşiret üyeleri arasında alınıp satılabilir, hatta bunların aynı köyde ikamet ediyor olması tercih bile edilir. Kuzey Kürdistan'da bu kural aşiretlerin bulunmadığı ya da çözülmüş olduğu bölgeler haricinde, oldukça sıkı uygulanmaktadır.

7 Bazı aşiretler şüphe götürmeyecek bir biçimde bölge isimlerine göre adlandırılmışlardı, bunun tersine göre değil; örneğin Pizdarlar. Pizdar, 'yer çatlağının ötesi' anlamına gelir. Önceleri bu bölgede yaşayan tüm küçük aşiretlere batıdaki komşuları tarafından verilmiş genel bir isimdi; bu aşiretler güçlü bir aşiret reisinin idaresi altında birleşince kendileri bu ismi aldılar ve şimdi tam olarak 'yer çatlağının ötesinde'ki bölgede yaşamayanlara da Pizdar deniliyor.

1976 Şubat'ında, Batman Ovası'ndaki Reşkotan aşiretine ait Kanık köyünde silahlı çatışma oldu. Bu köyden birisi toprağını bir yabancıya, Sason Dağları'nda ikamet eden ve toprak kıtlığından yakınan güçlü Bekiran aşiretinin bir üyesine satmış ya da satmak zorunda kalmıştı. Toprağın yeni sahibi akrabalarıyla birlikte köye taşınmak isteyince, köylüler ya da köyün başı buna mani olmaya kalkışmış, bunun üzerine Bekiranlar da dağlarından inerek köyü basıp ateş açmışlardı. Reşkotan aşiretine bağlı köylüler 24 saat süren silah sıkma[8] eylemi sırasında, jandarma ve askerî birlikler müdahale edinceye dek topraklarının bütünlüğünü korumayı başarmışlardı.

Meralar üzerindeki hakların kolektif karakteri oldukça belirgindir; klanın her üyesinin hayvanlarını klanın merasında otlatma hakkı saklıdır ve bu hakkı kimse tekeline alamaz. Benim ziyaret ettiğim yegâne göçer aşiret olan, Cizre ve Van arasında göç eden Teyyan aşiretinde, aşirete ait toprak dahilinde sekiz klandan her birinin kendisine ait meraları vardı; bunlardan hayvanlarını birbirlerinin meralarından uzak tutmaları bekleniyordu. Klan aslî toprak birimi ise, daha sürekli birim aşirettir. Klanlar daha alt kollara ayrılabilir ya da biraraya gelebilir ve klanlara ait meraların dağıtımı yeniden yapılabilir ancak aşiretin topraklarının sınırları sabittir, kolay kolay değiştirilemez. Sınırlar önceleri fetihle belirlenirken şimdi ise ancak

8 Burada 'silahlı çatışma' tabiri yerine 'silah sıkma' tabirini kullanmamın nedeni, bunun aşiretler arası ihtilaf çıktığında olayın nasıl vuku bulduğunu daha iyi tasvir ettiğini düşünmemden ileri geliyor. Burada asıl amaç, bitmez tükenmez şiddetli kan davalarının başlamasına yol açabilecek, fazla sayıda karşılıklı insan öldürmekten ziyade, düşmanı etkilemek ve korkutmaktır. Bu, genel olarak aşiretlerin daha geniş çapta bir savaşa karışmamış oldukları dönemler için geçerlidir. Son yıllarda silah ve cephaneye sahip olmanın yasaklanması ve pahalı hale gelmesiyle birlikte, çatışmalar dikkati çekecek ölçüde *tüketimci* bir biçim almıştır. Batman'dayken çıkan bu söz ettiğim çatışma sırasında bana 'Bekiranlar 24 saat sürekli ateş ettiler. Bir sürü silahları var güçlü bir aşiret' dediler. Ancak çatışmalarda kimse ölmemişti. Haziran 1975'teki göçer Teyyan ve Jirkan aşiretleri arasında çıkan çatışmada, bana övünçle, bir milyon mermi sıktıklarını söylediler, ama olayda bir kişi bile yaralanmamıştı. Bunun tam tersi bir durumu 1833'te Ravanduz'da doktorluk yapmış olan Ross'un raporunda görüyoruz 'Kürtlerin temel özelliği ... savaş ... Son çatışmalarda ağır yaralanmış 12 ve 15 yaşlarında çocuklar gördüm. Anladığıma göre aralarındaki savaşlar çok kanlı geçiyor...' (Fraser'dan 1840, I: 73/74).

devletin müdahalesiyle yeniden belirlenebiliyor. Bir aşirette klandan daha küçük birimlerin kendilerine ait toprakları yoktur. Klan hem yazlık hem de kışlık meralarda bir çadır grubunun tümünü oluşturur (15-50 çadır). Önceleri göçer, şimdi ise büyük bir kısmı yerleşik olan Güney Kürdistan'daki Caf aşiretinin çadır grupları daha küçüktür, bunların mutlaka aynı sülaleden olmaları gerekmez; çadır grubunu meydana getiren üyelerin hepsi aynı klandandır, ama herhangi bir kişi yakın akrabalarıyla birlikte çadır kurmak zorunda değildir.[9] Bu durum Kuzey Irak'ta, Kala Dıza'daki yarı-göçer Mangur ve Mamaş aşiretleri için de geçerlidir. Bunların köyleri çadır gruplarına ayrılır, ancak ben bu grupların oluşumlarını sistematik olarak inceleyemedim; bana sözü geçer grupların bileşimlerinin her yıl değiştiği söylendi. Burada da her klanın kendisine ait meraları vardı. Her çadır grubu bu topraklar dahilinde kendisine uygun bulduğu kamp yerlerini seçmekte serbestti.

Türkiye'nin doğusunda, Van Gölü'nün güneyindeki dağlık bölgede daha değişik bir uygulamayla karşılaşırız. Geçmişte, bu bölgedeki yerleşik nüfusun büyük bir kısmını Ermeniler, Keldaniler ve Nasturîler gibi Hıristiyanlar oluşturuyordu. Birinci Dünya Savaşı ve sonrasındaki karışıklıklar sırasında Hıristiyanların çoğunluğu ya öldürüldü ya sürüldü ya da başka bir ülkeye göç etti. Köyleri oldukça kısa bir süre önce ya bağımsız bireylerden oluşan küçük gruplar ya da Kürdistan'ın başka kesimlerinden göç eden aşiretliler tarafından yeniden iskân edildi. Yeni gelenler bu topraklar üzerinde geleneksel bir hak iddia edemediklerinden mülkiyet ilişkilerinin yeniden düzenlenmesinde Türkiye Cumhuriyeti'nin yürürlükteki kanunları belirleyici oldu.

Bir mıntıkadaki toprakların büyük bir kısmı idari olarak belirli bir köye aittir, köylüler (ya da köyün reisi) bu toprakları kendi mülkiyeti olarak kabul eder. Her köyün kendine ait meraları da vardır. Bu yerleri, kendi sülalelerinden bile olsalar, diğer köyden olanlardan kıskançlıkla sakınırlar.

9 Barth 1953: 38.

Göçerlerin göç yolları üzerindeki diğer aşiretlere ait topraklardan geçmeleri elzemdir. Göçerler (Teyyanlar gözönüne alındığında göçen klan) geçtikleri yerler için grup olarak belli bir ücret ödemek zorundadırlar; bu ücreti göçer klan reisi, klan üyelerinden toplar ve köyün ya da aşiretin reisine öder. Genel olarak da ödeme yapılan reis parayı aşiret üyeleri ya da köylüler arasında paylaştırmaz. Göçerlerin yerleşik bir grubun topraklarında herhangi bir çatışma çıkmadan geçtikleri pek nadirdir. Sık sık ödenecek miktar konusunda anlaşmazlık çıkar. İki grup birbirlerini hayvan çalmakla suçlar. Çoğu kez göçerler, topraklardan fazlasıyla yavaş geçmek suretiyle büyük sürülerini köylülerin otlaklarında otlatmakla, hatta sürülerinin tahıla dahi zarar verdiği iddiasıyla suçlanırlar. Bazen bu gibi ihtilaflar anlaşmayla sonuçlanmayarak, tartışma göçerler ve köylüler arasında silahlı çatışmaya dönüşür. Bir süre sonra kendi aşiret üyeleri iki tarafa da destek vermeye başlarlar. Bir iki günlük silahlı çatışmadan sonra dinî bir önder, tarafsız bir aşiret reisi, jandarma komutanı gibi nüfuzlu bir kişinin araya girmesiyle zoraki de olsa ateşkes sağlanır ama çoğunlukla bu topraklardan tekrar geçildiğinde barış bir kez daha bozulur.

Göçerlerin geçtikleri topraklar, aşiretli yerleşik sülalelerin ya da köyün kolektif mülkü olarak kabul edildiğinden (her ikisi de kendisinin olduğunu iddia eder), toprakların ihlali olarak nitelendirdikleri hallerde buna hep birlikte karşı çıkarlar. Bu nedenle göçerler topraklardan yararlanmalarına karşılık sülaleye ya da köyün reisine belli bir para öderler. Birkaç aşiret reisi bölgedeki jandarma komutanıyla ve adalet mekanizmasının temsilcileriyle olan iyi ilişkileri neticesinde, geleneksel olarak kendi yerleşik aşiretlerine ait olmayan (ya da gücünü yitirmiş başka bir aşirete ait olan) topraklardan geçen göçerlerden de para toplama hakkını elde ederler. Reislerin şahsen para toplaması, evrimdeki bir sonraki adımın toprak denetiminin özelleşmesine doğru olduğunu gösterir. Teyyan aşiretine bağlı bazı klanların yazlık meralarının hikâyesi de buna benzer bir gelişmeye örnektir. Bu meraları, Van bölgesinde, Şatak yakınlarındaki aşiretsiz köylüleri denetimi altına

alan, hükümetle yakın ilişkiler içinde olan, çok güçlü, toprak sahibi Girvan sülalesi gasp etmişti.[10] Teyyanların bu meralar için çok fazla miktarda[11] para ödemeleri gerekiyordu ama Girvanlar, Teyyanların bu geleneksel haklarını inkâr edemiyorlardı. Girvanlar, denetimini ele geçirmiş olsalar bile, Teyyanları tümden uzak tutarak başka bir aşiretin bu meralarda hayvanlarını otlatmasına izin veremiyorlardı. Meralar üzerindeki hak aşiretin tümüne şamil olduğundan Girvanlar Teyyan aşiretinden bazılarını bu hakkı kullanmaktan mahrum ederken, en iyi yerlere aynı aşiretten diledikleri kişileri gönderemiyorlardı.

Yerleşik ya da yarı-göçer aşiretlerde, aşiretin alt-birimlerinin de özel toprak hakları vardır. Genellikle, aşiretin her klanının kendisine ait toprağı olup, bu topraklar da klanın bölünme şekline bağlı olarak daha küçük ortak kullanımı bu birimleri arasında yeniden pay edilebilir. Bazı istisnai durumlar da vardır. Rondot (1937: 22) Omeryan aşiretini oluşturan iki klanın tüm aşirete ait topraklara dağılmış olarak karışık yaşadıklarını tespit etmiştir. Buna benzer bir olguya ben de rastladım. Ma-

---

10 Türk kanunlarına göre dağlık bölgelerdeki topraklar, meralar da dahil özel mülkiyete ait olamaz. Bunlar devlete ait topraklardır; ancak bu toprak, ovalardaki devlet topraklarında da olduğu gibi, bölgenin nüfuzlu kişilerince özel mallarıymış gibi kullanılır. Hütteroth (1953: 150-52) bu duruma 1930'ların ortasında uygulanmaya başlayan yeni idari sistemin yol açtığını söylüyor. Ona göre bu yeni idari sistem gereğince tüm ülke illere, ilçelere, nahiye, belediye ve köylere bölünmüştü. Belediye başkanı seçilen kişi genellikle yörenin en güçlü kişisiydi ve idari olarak yönetiminde bulunan toprakları kendi özel mülküne dahil etme eğiliminde oluyordu. Böylece göçerlerden kira talep ediyor, göçerler kira ödemeyi kabul etmezlerse, onların kendi 'bölgesine' girmelerini yasaklıyordu. Bazı durumlarda geçerli olmuş ise de, bu iddianın tamamen geçerli olduğu konusunda kuşkuluyum. Göçerlerden herhangi bir belediye başkanı kira talep edemez. Sözü geçen bölgede yaşayan Kal köyünün sakinleri bu toprakları kendi mülkleri olarak gören ve bu iddialarını hayata geçirecek güce sahip olan göçer Teyyan aşiretine kira ödüyorlardı. Belediye başkanlarının kira talep etmeleri kanunlara uygun olmadığından, bunlar doğrudan jandarma gibi devlete bağlı güçlerin desteğini hesaba katamazlardı. Sadece kendi silahlı adamları olanlar ya da güçlü görevlilerle *kişisel* ilişkileri olanlar kira almayı düşünebilirlerdi. Giravilerin böyle ilişkileri vardı: 1977'de Van milletvekili ve savunma bakanı Ferit Melen Giravilerle yakın ilişki içindeydi. (Hatta kimileri onun Giravi olduğunu söylüyordu.)

11 1975'te bu kiranın, sadece üç veya dört ayı meralarda geçiren Teyyan aşiretinin yaklaşık yüz hanesi için yaklaşık 5.000 dolar olduğu söyleniyordu.

maş'ın Irak'taki kolunun (sadece 5-6 köyde yaşıyor olmalarına rağmen) beş klandan oluştuğuna ve bu klanların üyelerinin tüm köylerde karışık olarak yaşadıklarına tanık oldum.

Köyler

Göçer sülale ve çadır toplulukları dışında, diğer toprağa bağlı birimlere öncel olan ve tamamen birleşik bir grup olarak kabul edilebilecek tek birim köydür. Tarıma elverişli araziler tamamen özelleştirilmiş olmalarına rağmen yukarıda değinildiği gibi bu araziler herkese satılamaz.[12] Köyün etrafındaki meralar için ise hâlâ kolektif mülkiyet geçerlidir. Van Gölü'nün güneyindeki yarı-göçer köylerinin her birinin kendisine ait bir yazlık merası vardır. Anladığım kadarıyla yarı-göçer bir köyün mevsimlik göçlerine ve ne zaman köylerine geri döneceklerine aşiret, klan ya da köydeki alt-birimler düzeyinde değil de köy düzeyinde karar veriliyor.

Hükümetler de yerleşik halkla temaslarında doğrudan köyü temel alırlar. Geçmişte, her zaman olmasa da, bazı vergilerin miktarları köy birim alınarak toptan saptanırdı. Feodal vergilendirmelerdeki gibi angarya ya da buna benzer bazı vergiler, her köy bir birim olarak ele alınarak toplanırdı. Cuma namazı ya da yağmur duası gibi dinî ayinler de köy düzeyinde yapılarak köy dayanışması güçlendirilir.[13] Bazen bir köyün tümünü

12 Kesin delil olmamasına rağmen ziraat yapılan toprakların kolektif kullanım hakkının öncelikle köy cemaatine ait olduğu doğrultusunda bazı belirtiler vardır. Ancak Weulersse tarafından betimlenen (toprak mülkiyetinin kolektif olduğu ancak hane başına belirli bir miktarın bireysel olarak işlendiği ve dönem dönem yetişkin erkekler arasında eşit olarak dağıtıldığı) Suriye'deki *muşa* kullanım sisteminin Kürdistan'ın tamamında mevcut olup olmadığı da şüphe götürür. Merkezî Kürdistan'ın dağ köylerinde her köylü, *köylü olarak*, köy toprağının bir parselini işleme hakkına sahiptir. Bu hak halen mevcuttur. Mülk edinme ve sahip olma, yarıcı ve küçük toprak sahibi arasındaki ayrım halen sarih değildir.

13 Köylülerin hepsinin sözü geçen ayinlere katıldığını iddia etmek oldukça abartılı olur. Dine bağlılık köyün önde gelenlerinin kişiliğine ve sosyo-ekonomik faktörlere göre köyden köye dikkate değer derece değişiklik gösteriyor. Ben köydeki yetişkin erkeklerin çoğunluğunun cuma namazına katıldığını nadiren gördüm. Bu sayının artışına, yapacak fazla işin olmadığı kış aylarında, yaz ay-

Şekil 1'deki modele uygun düşecek biçimde belli bir klanın alt-kollarından biri oluşturur. Küçük köylerin tek bir küçük sülaleden meydana geldiği sıkça görülür. Irak'taki Mangurlar her biri alt-gruplara ayrılarak iki ile on köy arasında dağılmışlardır. Bu köylerde yaşayan, 'yabancıların' çoğunluğunu kendi köylerinde çıkan anlaşmazlıklar sonucu köylerinden kaçarak yerleşenler meydana getirir.

Yukarıda sözü geçen duruma bir örnek Baliklerin, Kuzeydoğu Irak'ta Balik Irmağı'nın kollarından biri boyunca uzanan dar bir vadide yaşayan küçük Şekir klanıdır. Aslında burada tek bir köy vardı. Nüfus artınca bu köyden bir grup ayrılarak vadinin daha yukarı kısımlarında ikinci bir köy kurdu. Daha sonra ayrılan üçüncü bir grup daha da yukarıda bir diğer köy meydana getirdi. Ana köyün nüfusu değişik kökenden gruplardan oluşuyordu. Buraya yerleşmelerinin nedeni burada bir yatırın (evliyanın) türbesinin bulunması ve bu türbenin de kutsal bir ziyaret yeri olmasıydı. Köyden kopmalar kısmen de olsa akrabalık bağları doğrultusundaydı; köyden bir kişi ayrıldığında yerleştiği yeni yere öncelikle en yakın akrabaları, arkadaşları göç ediyor daha sonraları ise çıkan ihtilaflar dolayısıyla ana köyden ayrılan diğer kişiler de onlara katılıyordu. Böylece yeni yerleşim yerleri, ana yerleşim yerine nazaran daha homojen bir yapıya sahip oluyordu.

Aşiretli ve aşiretsizlerin birlikte yaşadıkları Dizayi ve Hamavand aşiretlerinin köylerinde olduğu gibi (aşağıya bkz.), genellikle bu köylerde yaşayan aşiretliler bir ya da iki küçük sülaledendirler ve köydeki aşiretsizlerle hiçbir ilişkileri yoktur. Bu durumda köy, aşiretin belirli bir düzeydeki alt-birimine tekabül etmez. Buna benzer bir örneğe, sülalelerin tüm aşiret toprakları içinde dağıldığı ve neredeyse her köyde her klandan üyelerin yaşadığı Omeryanlar ve Irak'taki Mamaşlar arasında rastlarız.

---

larına nazaran daha çok rastlanır. Yağmur dualarına ise sadece köyün oğlan çocuklarının ve birkaç yaşlının katıldığına şahit oldum. Yaşlıların katılması belki de ayin sırasında köylü kadınların pişirdikleri yemeklerin yenmesi gerektiğindendir. Gençler ayini uzaktan, biraz da alaylı bir biçimde izliyordu.

Köyden başka düzeylerde birlikte eylemlilik

Köyden daha küçük bir topluluk birimine rastlamak oldukça enderdir. Omeryanlar arasında köyler *bavik* (*bav*: baba kelimesinden gelir) denilen birçok küçük birime ayrılmıştır. Bazen sülalelerin kendileriyle kan bağı olmayan üyeleri oldukça fazladır. Bu köylerde her bavik Mahmudkan ya da Etmankanlardan olmak üzere iki klandan birinin üyelerinden oluşur ve her bavik, köy toprağının özel, kendisine ait bir kısmına sahiptir.[14] Ancak bu grupların birlikte hareket ettikleri enderdir, daha ziyade başkalarıyla bir ihtilaf çıktığında birleşirler.

Uludere'de Goyanlar arasında da buna benzer bir bileşimle karşılaştım. Bu köyün sakinleri de birbirleriyle yakın akrabalık bağları olmayan ayrı baviklerin üyeleriydi. Ama her bavik gerçek akrabalardan oluşuyordu, aynı zamanda her bavikin kendi taraftarları da vardı. Ancak ben bu köyde iki ayrı bavikin bulunduğunu aralarındaki kan davası nedeniyle fark edebildim (aşağıya bkz.).

Yukarıdaki örnekten de anlaşıldığı gibi aşiretler, klanlar ve sülaleler nadiren birlikte hareket ederler. Benim yerleşikler arasında karşılaştığım tüm örneklerde birlikte hareket ancak bir ihtilaf durumunda söz konusu oluyordu. Aşiretlilerin kendilerini algılayışları da bu merkezdedir. Örgütlenmenin çeşitli düzeyindeki birimlerinin işlevlerini, ne zaman toplandıklarını, ne zaman birlikte hareket ettiklerini ya da bu birimlerin reislerinin görevlerini her sorduğumda, hemen her defasında ihtilaflara, kan davaları ya da aşiretler arası çatışmalar gibi durumlara işaret eden yanıtlar aldım.

Aşiretin sınırları

Aşiret ya da klanın sınırları pek de belirgin değildir: Her ikisinde de çekirdeği oluşturan merkezî sülaleler vardır. Bunun yanısıra, aşiretler bünyelerinde bazen merkezî sülalelerden da-

14 Rondot 1937: 22-26.

ha fazla, aşiretle uyum içinde davranan ya da davranmayan bireyler ve sülaleler de barındırır. Eğer bir aşiretin işleri iyi gidiyorsa, bir süre sonra maceraperest kişiler ya da başka aşiretten ayrılan alt-birimler de bu aşirete katılırlar ve böylece aşiretin koruması altına girerek kaderini paylaşırlar. Bu olguyu ilk fark eden Avrupalı, bir Kürt reisi tarafından Güney Kürdistan'a davet edilen Bağdat'taki British East Company'nin temsilcisi Claudius Julius Rich'tir. Rich bu ziyareti sırasında çok ilginç gözlemler yapmıştır. Bu kitapta ondan sık sık alıntı yapma fırsatı bulacağım.

Claudius Julius Rich, önderlerinin çoğunluğunu şahsen tanıdığı güçlü Caf aşiretini oluşturan birkaç bin çadırdan yalnızca 600 tanesinin aşiretin asıl üyelerine; diğerlerinin ise aynı bölgeden başka göçer ya da yeniden göçerleşmiş aşiretlerden ayrılmış topluluklara ait olduğunu belirtir. Sözü geçen bölge o zaman İran ve Osmanlı İmparatorlukları arasında tartışma konusuydu. Rich, Caf'a sonradan katılan klanlardan Caf adıyla bazen de kendi orijinal isimleriyle bahsediyor.[15] Bu notların yazılışından yüzyıl sonra, Caf'ın Irak'ta kalan kolunun bir bölümü 1921'de yerleşik düzene geçtiğinde 5.400 göçer Caf çadırı kayda geçirilmiştir. Öyle gözüküyor ki çok eskiden Caf'a yanaşmış olan klan, bu zaman içinde 'gerçek' Caf haline gelmiş. Aşiretler arasındaki ayrım üzerinde titizlikle duran Edmonds, Caf'la birleşmelerine rağmen bünyesinde erimemiş olan bazı yanaşma klan/aşiretlerden söz etmiş olmasına karşın, 'gerçek' Caf'a sonradan katılmış olan bu grupların kökenleri konusuna değinmemiştir.[16] 1921'de Caf 'hanedan' sülalesi ve bunların tebaasını meydana getiren klanlar şeklinde hiyerarşik bir biçimde örgütlenmişti. Bu model Rich'in döneminde de mevcutmuş gibi gözüküyor.[17]

---

15 Rich 1836, I: 280n. Rich Luristan ve İran Kürdistanı'ndaki *tüm* aşiretlerin Caf aşiretinin koruması altında olduklarını öne sürüyor. Caf 300 süvari ve 1.000'in üstünde piyadeyi harekete geçirebiliyordu.

16 Edmonds 1975: 146.

17 Caf aşiretinin hiyerarşik yapısının en iyi tanımlaması Barth tarafından yapılmıştır, Barth 1953: 34-44.

1860'larda F. Millingen başka bir sınır bölgesindeki, Kuzey Kürdistan'da Van ve Urmiye arasındaki Kotur'da Türk birliklerinden birinin komutanıydı. O da gözlemlerinde yukarıdakine benzer yapılanışlardan söz etmiştir: "Kürdistan'daki aşiretler iki farklı unsurdan oluşuyor - biri kalıcı diğeri değişkendir. Kalıcıları, aşiret reisiyle yakın ilişkide olan aile grubu iken, değişken olanları ise bazen bir aşirete bazen başka bir aşirete katılan maceracı kişiler ya da kendi aşiretlerini terk etmiş olanlar oluşturuyor."[18] Bu açıklamanın o devirde ne kadar genelleştirilebileceğini tahmin etmek güç. Zira F. Millingen'ın tek bir aşiretle yakın bir ilişkisi olmuştur. Zenginliği ve başarısı talihsizliğine yol açan Milan aşiretidir bu. Van'daki Türk paşa ve bölgedeki kıskanç aşiretlerin işbirliği yapması sonucu Milan aşireti topraklarından sürülerek, büyük bir askerî yenilgiye uğratılmıştı. Böylece sayıları iyice azaldı: "Ömer'in önderliğinde refah içinde bir aşiretken Milan'ın 1600 çadırı vardı. İki senelik felâketten sonra çadır sayısı 500'e düştü. Diğerleri aşiretin kötü kaderiyle birlikte dağıldı, gitti."[19]

Aşiretlerin üye sayısındaki dramatik artış ve düşüşler konusunda benim de dikkatimi çeken örneklerden biri Kuzey Suriye'de İbrahim Paşa önderliğindeki Milan aşireti olmuştur. 1860'larda Milan çökmekte olan bir aşiretti. Kuvvetli Arap Şammar aşiretine haraç ödüyorlardı. 600 çadırdan ibarettiler. Otuz yıl önce asî Mısır kuvvetleri ve Osmanlı ordusu arasındaki çatışmalar sırasında iki tarafın da hükümranlık alanları dışında kalan asıl bölgelerinde yaşarlarken, mevcut nüfuslarının önemsiz bir kısmıydı bu sayı. Ancak 1863'te İbrahim aşiret reisi olmayı başardı; aşireti onun komutasında, Arap aşiretlerine karşı birçok başarılı sefer yaptı, sonunda Şammar aşiretini de bozguna uğrattı. Bunun üzerine aşiretin üye sayısı hızla arttı; birçok küçük aşiret kendilerini Milanlı ilan ettiler.[20]

---

18 Millingen 1980: 283.

19 A.g.e., 284.

20 Taylor (1865: 55) Milanların o zaman 600 çadırları olduğunu yazıyor. Jaba (1870) 1850'den daha önceki rakamları veriyor ve 4.000 çadırı Milanlardan sayıyor. Daha sonraki gelişmelere ilişkin kısmi bilgi için bkz. Sykes (1908:

Bunlar tekil örnekler değildir. En göze çarpanlar olduğunu düşündüğüm için verdim. Belki bu üç aşiretin de diğer yerlere göre güvenliğin daha az olduğu sınır bölgelerinde yaşıyor olmaları tesadüfî değildir. Öte yandan bu bölgelerde bulunmaları bu aşiretlere politik girişimlerde bulunma ve bunun meyvasını alabilme açısından daha fazla fırsat da vermektedir.

Doğrudan olmasa da, belirtilen süreçlerin geçmişte de cereyan ettiğine dair bazı belirtiler vardır; şöyle ki aynı ismi taşıyan, aynı bölgede yaşayan klanlar değişik aşiretlerin alt-birimlerini oluşturabiliyorlar. Tabii ki bu mutlaka bu klanların aynı kökenden geldikleri ve üyelerinin bir kısmının bir zamanlar bir aşiret reisinin, diğer kısmının ise onun rakibi aşiret reisinin koruması altına girmiş olduğu anlamına gelmeyebilir.[21] Belirli bir bölgede yaşayan aşiretler değişik zamanlarda kaydedilmişlerdir. Bu listeleri mukayese edecek olursak, bazı aşiretlerin göze çarpacak kadar uzun ömürlü, diğerlerinin ise yeni aşiretler oluşurken yok olup gidecek kadar dayanıksız olduğu dikkatimizi çeker.[22] Bu da yukarıda sözü geçen sürecin hayli geçerli olduğunun bir belirtisidir; aşiretler aniden yok olmazlar, ya üyelerini yeni ortaya çıkan ve daha iyi bir gelecek vaadeden reislere kaptırarak ya da başka bir bölgeden gelerek bu yöreleri fetheden daha güçlü bir aşirete yenik düşerek yavaş yavaş söner ve aşiret olma konumlarını kaybederler.

469ff); Rondot (1937: 34-38) ve resmî raporlar "Kürt aşiretleri üzerine notlar" (Bağdat, Govt. Press, 1919). İbrahim'in başarısı Hamidiye alaylarının komutanı olarak atanmasıyla arttı. Kariyerine ilişkin bu konuda daha ayrıntılı bilgi 3. Bölüm'de verilmiştir.

21 Örneğin, Heverkan aşiretine mensup Elikan isminde bir aşiret vardır, aynı zamanda daha doğuda Elikan isminde başka bir aşiret de mevcuttur. Elik'in nadir bir isim olmadığı gözönünde bulundurulacak olursa iki aşiretin de birbirinden bağımsız, değişik Elik'lerden dolayı bu ismi almış olması mümkündür. Tur Abdin Dağları'nın güney batısında *Hesinan* diye adlandırılan bir klanla karşılaştım. Bunun 150 km doğusunda da aynı isimde büyük bir aşiret vardı. 'Hesin' demir anlamına geliyor (bu da iki grup arasındaki yaygın olan kelimenin etimolojisi); bu ismin ise iki grup tarafından da birbirinden tamamen bağımsız olarak alınmış olma ihtimali ise daha zayıf.

22 Aşiretlerin ayrıntılı listesi için *Şerefname*'ye (1596), Blau (1858, 1862), Jaba (1870), Skyes (1908), Gökalp (1975) ve Irak'taki İngiliz işgal kuvvetlerinin yayınlarına (1918-1920) bkz.

Aşiretin birliğine (ya da başka bir açıdan bakıldığında kendi sınırları içerisinde bulunduğuna) nadir rastlanır. Bazı göçer aşiretlerin, yazın yaylalarına göçtüklerinde ya da buralardan kışlıklarına geri döndüklerinde birarada olduğu göze çarpar. Ancak bir aşiretin hep birlikte göçmesi de artık söz konusu değildir; zira bu aşiretlerin bir kısmı yerleşik düzene geçmiş olup, hâlâ göçer olanlar ise küçük gruplar halinde, birbirlerinden bağımsız göç etmektedirler. Yarı-göçer özellikle de yerleşik aşiretler ya başka bir aşiretle ya da devletin idari mekanizması, ordusu veya Avrupalı misyonerler gibi dış güçlerle çatışma durumu ortaya çıktığında birlikte hareket ederler. Bu durumda da hangi sülalelerin, hangi bireylerin kendini aşiretten saydığı belli olur. Artık bu gibi kitlesel çatışmalar da geçmişte kalmıştır.

Klan ve sülaleler için de geçerlidir bu. Kendileriyle aynı düzeyde başka bir örgütlenmeyle çatışma halinde oldukları zaman birlikte hareket ederler. Reisleri genellikle sadece bu gibi durumlarda önderlik görevini üstlenirler. Çatışmalar sadece aşiretsel sosyal yapının bir sonucu ya da bu yapıya içsel bir şey değildir; bu yapı genellikle bu çatışmalar çerçevesinde tanımlanır. Yani ancak çatışma durumu ortaya çıktığında aşiretin yapısındaki bölünmüşlüğü fark edebiliriz. Elbette ki aşiret çatışmalarının hepsi aynı türden değildir. Aşiretin alt-birimleri arasındaki muhalefet ve ittifak sürecini en iyi anlatan ve aşiret olmanın (ethos'unun) merkezinde yer alan tek bir çatışma tipi vardır: Kan davası - Aşiretli Kürtlerin kendileri, klan ve sülale dayanışması konu olduğu zaman sürekli kan davasına atıfta bulunurlar. Bu konu daha geniş olarak aşağıda ele alınacaktır, ancak daha önce aşiret ve alt-birimlerine dair Kürtler tarafından kullanılan terminoloji, konuyu daha iyi anlamamızda katkısı olup olmayacağını tespit etmek için analiz edilecektir.

Kürtçe terimler

Aşiret (tribe), klan ve sülale (lineage) gibi antropolojik standart terimlerin Kürdistan'ın toplumsal gerçekliğini açıklamaya yeterli olmadığı ortadadır. Kürtlerin kendilerinin kullandığı

terimlerin ve kullanılış biçimlerinin incelenmesi, bunun daha iyi bir şekilde kavranmasını sağlayabilir. Bu konuda daha önceki etnolojik eserlere göz atıldığında bir kavram karışıklığının mevcut olduğu açıkça görülür. Bu terimler tek bir yöre için bulanık biçimde kullanılmakla kalmamış aynı zamanda Kürdistan'ın çeşitli bölgelerine değişik biçimlerde uyarlanmıştır. Terimlerin çoğunluğu belirli bir bölgeyi incelemede kullanılırken, başka bir bölgede yapılan araştırmada bunlardan farklı terimler tercih edilmiştir. Bütün bunlara ek olarak terimlerin çoğunluğu ya Arapça'dan ya Türkçe'den ya da Farsça'dan alınmalıdır, muhtemelen de bu dillerde yaptıkları çağrışımları da birlikte getirmişlerdir. Aşağıdaki örnek bu kavram kargaşasını anlatmaktadır.

Leach, Balikler arasında "aşiret", "tayfa" ve "tire" terimlerinin kullanıldığını fark etmiş ancak "tayfa" ve "tire" terimlerinin birbirleri yerine kullanılabileceğini anlamış olmasına rağmen, bunun üzerinde fazla durma gereği duymadan bunları İngiltere'den birlikte getirdiği *aşiret, klan* ve *sülale* kavramlarıyla özdeşleştirmiştir. Aşiretin politik olarak, *tayfa* ve *tire*nin ise akrabalık ilişkileriyle birbirine bağlı grupları dile getirdiğini, her aşiretin bir veya daha fazla *tayfa*dan, her *tayfa*nında birkaç *tire*den oluştuğunu öne sürmüştür.[23] Caf ve Hamavandlar arasında alan çalışması yapmış olan Barth ise, Leach'in şemasının araştırma yaptığı aşiretler için geçerli olamayacağını ileri sürmüştür. Barth araştırma yaptığı aşiret üyelerine hangi *tire*ye mensup olduklarını sorduğunda tüm aşireti kapsayan 'Caf' cevabını almıştır. Çoğunlukla *tire* terimi aşiretin ana altbirimleri için kullanılırken, *aşiret* terimi grubun tümünü dile getirir. Her *sülale*nin tamamı *tire* olarak adlandırılmadığı halde, Barth *tire*nin yaklaşık olarak *sülale*nin bütününe tekabül ettiğini iddia etmektedir (bu da Caflarda *tire* teriminin kan bağı ilişkisinden ziyade politik bir birim anlamında kullanıldığını kanıtlar). Sülaleye *hoz* denir ve ortak atanın adı verilir. Böylece hozi Brahim, İbrahim'in soyundan gelenlerden oluşur.

23 Leach 1940: 13-14.

Barth Arapça *tayfa* teriminin Kürçe hoz terimine tamı tamına tekabül ettiğine inanmaktadır.[24]

Rudolph (1967) bu terimleri daha etraflıca inceler ve bunların İran Kürdistanı'nın değişik bölgelerinde nasıl başka başka anlamlarda kullanıldığını gösterir. *Tire* ve *tayfa* terimlerinin aynı birimleri tanımlamada kullanıldığını ileri sürer (ben tamamen bu görüşte değilim), yine de *tire*nin daha formel bir sınıflandırma olarak kullanılan bir kavramken *tayfa*nın *tire*den daha değişik çağrışımları da yapabileceğini belirtmiştir.[25] Bunun önemli bir gözlem olduğu kanısındayım. İran kökenli bir terim olan 'tire' başka bağlamda kullanıldığında iki parçaya bölünmeyi de belirtebilir. Farsça'da '*do tire shodan*' 'ikiye ayırmak' anlamına gelir. Bu nedenle bana bir topluluk tire olarak nitelendirildiğinde daha büyük bir birimin bir alt parçasının kastedildiği apaçıkmış gibi görünüyor. Bence tirenin alt-bölüm ya da alt-birim olarak çevrilmesi doğru gibi geliyor.

Tire bizim "tribe" (aşiret), "klan" ve sülale (soy) tabirlerimize tekabül etmiyor ama bağlamına göre hepsinin yerine kullanılabiliyor. Caf'ın yerleşim alanlarını topluluklarla da paylaştıkları gözönüne alınırsa, hepsi bir bütün olarak *tire* diye adlandırılabilir.[26] Bununla birlikte, genellikle Caf'ı diğer gruplarla birlikte değil tek başına ele alan birinin aşiret terimini kullanması daha uygundur.

Diğer taraftan "tayfa" terimi (Arapça ta'ife çoğul tawa'if) gerçek ya da kurgusal akrabalığı ima eder, bir şekilde bizim "kardeşlik" kavramımıza denk düşer. Ortadoğu'nun her yerinde bu terim yaygın aile ve sülaleler için kullanılır. Bu noktada Barth "*hoz*" ile bu terimi özdeşleştirmekte haklıdır. Bu terim aynı zamanda sûfî tarikatlarında olduğu gibi gerçek kan bağı olmayan ilişkiler için de kullanılır. Özellikle İran'da terimin bu tip kullanımı çok yaygındır; bir dervişe hangi tayfadan olduğu sorulduğunda aşiret ya da klanından söz etmeyerek kar-

24 Barth 1953: 36-37.

25 Rodolph 1967: 23, 27.

26 Örneğin, Barth 1953: 35; Edmonds 1957: 145-148.

deşlik (dostluk) bağıyla bağlı olduğu ve dünyevi akrabalık ilişkilerinin de üzerinde gördüğü tarikatının adını söyleyecektir.

Ortodoks Sünni ve Şii İslâmî anlayışlardan çok farklı bir tarikat olup, aynı zamanda Sünnî ve Şii aşiretlerin komşusu olan Dalehu'daki Ehl-i Haklar[27] kendilerini bir tayfa, bir aile olarak tanımlarlar. Dinî önderlerinin oturduğu Tut-Şamil'e ise tayfanın payitahtı yani ailenin başkenti ismini verirler. Ehl-i Haklar bıyıklarını kesmemek suretiyle kendilerini görünüş olarak da Ortodoks komşularından ayırdederler. Benim de bıyıklarım o sıralarda oldukça uzun olduğundan bana da sık sık "Siz de tayfadan mısınız?" diye soruyorlardı. Bu, gösterdiği yönde kimin yaşadığını sorduğumda Ehl-i Haktan birine niçin *Sünni tayfası* cevabını almış olduğumu açıklar.[28]

Bu bakımdan *tayfa* teriminin sadece gerçek sülale anlamında değil bunun ötesinde klan ve aşireti de içine alan daha kapsamlı bir terim olarak kullanılması tuhaf değildir. Razm-ara Batı İran'daki aşiretler arasında yaptığı incelemede,[29] Guran gibi büyük bir konfederasyon da dahil olmak üzere aşiretlerin tümünü *tayfa* olarak, bunların alt-birimlerini ise *tire* olarak adlandırmıştır. Kişisel olarak ben tayfa teriminin bu biçimde kullanımıyla nadiren karşılaştım, bu da istisnai olarak "*tavayefe Kurd*": Kürt aşiretleri, anlamında çoğul kullanılmıştı ya da "*tawayefe filan mantaq*": filan bölgenin aşiretleri anlamında.

---

27 Ehl-i-Hak dinine ilişkin bilgi için Minorsky'nin *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki 'Ehl-i-Hak' makalesine ve burada belirtilen kaynaklara bkz. Kürdistan'da bu din üç bölgede mevcuttur: Kerkük yakınlarında, Kermanşah'ın batısında (Bağdat-Kermanşah yolunun kuzeyindeki dağlarda) ve Kermanşah ve Hamadan arasındaki bölgede. Belirtilen son iki bölge önceleri birlikte geniş bir Ehl-i-Hak bölgesiydi ancak ilerleyen devlet dini (Şii İslâm) tarafından ikiye bölündü. Bu gruplardan (bazı gruplar hariç), Guran konfederasyonunu oluşturan Sancabi ve Kalhor aşiretlerinin bazı kolları da Ehl-i-Hakların en önemli haç yerlerinin bulunduğu Delehu Dağları'na istinaden bazen Delehu'nun Ehl-i-Haki diye adlandırılırlar. Bu bölge tüm Ehl-i-Haklar için Mekke Müslümanlar için neyse odur. Bu bölgedeki tüm Ehl-i-Haklar kendi tarikatlarının ölçülerine göre bile heterodoks kabul edilirler.

28 Rodolph 1967: 27.

29 Ali Razm-ara, Joghrafya-ye nezami-ye İran ('İran'ın askeri coğrafyası'), ciltler Posht-e Kuh, Kermanshahan, Kordesten ve Azarbajan-e Bakhtari, (Tahran A: H: 1320/A.D: 1941).

Aşiret terimi (Arapça *aşira* çoğul *aşa*ir) Kürdistan'ın her yerinde kullanılır ve bir boyun tümünü içerir. Aşiretlerden oluşan bir konfederasyona da aşiret adı verilir.[30] Bu terim de kelimenin dar anlamıyla sadece belirli bir bileşim derecesini tanımlamak için kullanılmaz. Kürdistan'ın her yerinde *aşiretli olma*, aynı zamanda aşiretli olmama durumuna karşıt bir durumu dile getiren bir kavram olarak da kullanılır. 1850'de bugün Türkiye-İran-Irak sınırının birleştiği noktada bulunan Herkilerin yaşadığı bölgeyi ziyaret eden Sandreczki, burada yaygın olan iki kastlı sisteme dikkat çekmiştir. Guran[31] adı verilen aşiretsiz köylülerin askerî bir kastın ya da *sipahi* adı verilen soyluların ya da Assireta'nın hâkimiyeti altında olduğunu yazıyor. Sandreczki *aşiret*in yanlış yazımı olduğu apaçık olan bu Assireta kelimesiyle Süryanileri (Asuriler'i) kastetmiştir.[32] Rodolph da aşiret teriminin bu boyutunu, özellikle "ma 'aşa'er" (biz aşiret halkı) şeklinde çoğul kullanıldığında sosyal bir tabakayı tanımladığını, bununla kendilerinden daha aşağıda serfe benzer bir köylülüğün[33] varlığını da kastettiklerini fark etmiştir. Irak Kürdistanı'nda iki yıl siyasî görevli olarak bulunan Hay "ben aşiretliyim" cümlesinin "civis Romanus'um"la (Ben Roma yurttaşıyım) eşdeğerde bir anlam taşıdığına işaret etmiştir.[34] Aşağıda aşiretli/aşiretsiz ikiliğinin diğer sonuçları üstünde durulacaktır.

---

30 Örneğin, Kerkük'ün doğusunda yaşayan Bilbaslar 19. yüzyılda yarı-göçer aşiretlerden oluşan güçlü bir konfederasyon olmasına rağmen bunlardan aynı zamanda *aşiret* diye de bahsedilirdi. Ben 'konfederasyon' anlamına gelen genel bir terimle hiçbir yerde karşılaşmadım. Burada şunu belirtmek gerekir ki birçok Avrupalı, aşireti oluşturan kabileler arasındaki gevşek bağlardan dolayı birçok aşirete konfederasyon demiştir. Bence bunun nedeni, aşiretin bağları sıkı, birlikte hareket eden gruplardan oluştuğu varsayımıdır. Aşiretle konfederasyonu birbirinden ayırabilecek sarih bir kriter olmadığından bu tanımlamalar daima bir ölçüde keyfîdir.

31 'Guran' (ya da Goran) doğu ve güneydoğu Kürdistan'da aşiretsiz tebaa durumundaki köylülere verilen isimdir. Bu sözcük Guran aşiretiyle karıştırmamalıdır. 2. Bölüm'deki konuya ilişkin tartışmaya bkz.

32 Sandreczki 1857, II: 263.

33 Rudolph 1967: 28-29.

34 Hay 1921: 65.

İran'da bazen "aşiretle" eşanlamda kullanılan "il" terimi tam da bu anlamı taşıyor gibi görünmüyor.[35] Ben Kürt aşiretlerinden sadece Horasan'daki Za'faranlu ve Şhadluların büyük konfederasyonlarından *il* diye bahsedildiğini duydum. Bu konfederasyonların en yüksek mevkide olan reisleri ise yüzyıllardan beri *ilhani* unvanını taşıyorlardı. İran'daki Bahtiyari ve Kaşka'i gibi diğer büyük konfederasyonlarda da bu unvan geçerlidir. Horasan aşiretlerinde ise devletin kasıtlı bir yaratımıdır. Öteki *il*, oldukça heterojen öğelerden oluşurken; bu, birliğini devlet müdahalesine borçludur.[36] *İl* terimi bana oldukça geniş bir geçerlilik kazanmış idari bir tabir gibi görünüyor.

Kuzey Kürdistan'da *tire* ve *tayfa* terimleri kullanılmaz; Teyyanlar ve orta Kürdistan'daki diğer aşiretler alt-birimlerine *kabile* adını verirler. (Arapça *Kabila*, çoğul *kaba'il*). Kabile aşiretin hemen altındaki birimdir; aynı zamanda çadır topluluğudur da. Aslen bu bölgede göçer olan ancak şimdi Suriye'nin kuzeydoğusunda yaşayan Miranlar, *fekhr*'i (Arfakhdh) aşiret anlamında kullanır ancak alt-birimlerine aynı adı verirler. Belirtilen her iki durumda da bu terimlerin içeriklerini aydınlatmak oldukça zordur. Bu terimlere birçok kişi uzun araştırma ve tartışmalardan sonra dahi bir açıklama getirememişlerdir. Bu terimler nadiren kullanılır; çoğunlukla kabileler (klan) kendi isimleriyle çağrılır. Ancak yine bu bölgede yaşayan yerleşik Kürtlerin kullandığı *bavik* (ya da *babik*) terimi kabile için uygun bir terim olarak kabul edilmez. Bavik akraba olmayanların da katılmış olabileceği oldukça gevşek bir sülaledir ve alt köy düzeyinde bir topluluğu ifade eder. Ben birden fazla köye dağılmış olan *bavike* rastlamadım. Kabileler *bavik* olarak adlandırılamayacak kadar büyüktür.

---

35 Rudolph (1967: 28) bunun böyle bir çağrışım yaratması için kullanılmadığını ısrarla belirtmiştir. Ancak ben 'il' deyiminin Rudolph'un yaptığı gibi 'aşiretle' eşanlamlı olduğu düşüncesinde değilim. Bu terim Türkçe kökenlidir ve büyük aşiretsel konfederasyonlar ve bunların yaşadıkları topraklar için kullanılır. Lambton'a ('Ilat', *İslâm Ansiklopedisi*) göre bu terim İran'da İlhanlılar zamanında kullanılmıştır ve ondan sonra da göçer (ya da yarı-göçer) aşiretleri belirtmektedir. 19. yüzyıl seyyahlarınca da hâlâ bu anlamda kullanılıyordu.

36 Bkz. örneğin Gartwaite 1977 Bahtiyari'ye ilişkin kısım.

"Mal" yani ev tabiri *bavik*'e hayli yakın bir terimdir: Saf bir sülaledir (sonradan katılanları içermez), ancak bu sadece çok güçlü kişilerin soyundan gelenler için kullanılır. Böylece örneğin Şırnak'taki rakip ağa aileleri (bkz. 6. Bölüm) *bavik* olarak değil de, *Mala* Tahir Ağa, *Mala* Süleyman Ağa vb. olarak adlandırılırlar.

Bu bölümü bitirirken birkaç mülahaza:

1. "*Hoz*", "*bavik*", "*mal*" gibi küçük birimler için kullanılan terimler haricindeki tüm diğer terimlerin Kürtçe olmayıp yabancı dillerden alınmış olmaları dikkat çekicidir. Bu olgunun aynısıyla önderlikle ilgili terimler konusunda da karşılaşıyoruz.

Hoz ve *bavik* terimleri çoğunlukla bölgesel düzeyde politik olarak kullanılırken, *tayfa* ve *aşiret* terimleri fiilî olmaktan çok (Kürt olmayan aşiretler de dahil) benzer karşıt birliklerle ya da hükümetlerle bir çatışma çıktığı zaman harekete geçirilebilecek potansiyel toplulukları gösterir. Devletler öncelikle bu birlikleri muhatap almıştır ve bunların önderleri sık sık askerî ve (feodal) idari hiyerarşiler içinde yer almışlardır.

Burada ele aldığım aşiretin ikinci anlamda kullanılma ihtimali aslında ilk anlamını, aşiret mensuplarının savaşçı kesimini belirten deyimi dışlamaz; sadece onun (aşiretin) daha sonraları bu savaşçıların kendileri tarafından ya da devletçe örgütlenmiş birlikleri ifade ettiğini belirtir.

2. Leach, *aşireti* politik grup; *tayfa* ve *tire*yi ise akraba toplulukları olarak adlandırıyor. Rudolph ikircikli de olsa onu izliyor. Leach'in bu görüşü belki de aşiretin açıkça akrabalık bağından oluşmayan bir topluluk olmasından kaynaklanıyor. Ancak böylelikle aşiretin alt-birimlerinin aşiretin kendisinden daha fazla politik bir işlevi olabileceğini, tayfa ve tirelerin tüm üyelerinin hepsinin de kan bağı ilişkileriyle birbirine bağlı olmadığı gibi gerçekleri görmezlikten gelmiş oluyor. Eğer bir aşiret istikrarlı ise (yani varlığını uzun zaman sürdürebiliyor ise) alt-birimleri sülaleye tekabül eden topluluklar oluşturma-

Harita 4. *Bölüm 2'de adı geçen yerler ve aşiretler.*

ya meyillidir, çünkü bölünmelerin çoğu kan bağı ilişkileri üzerinden olur. Ancak yakın zamanlarda oluşmuş (ya da yakın zamanda içine birçok yabancıyı alan) aşiretler kan bağı açısından çok karışıktır. En aşağı birim olan *bavik* seviyesinde bile bu böyledir. Antropolojik bir uğraş kişiyi aşiret örgütlenmesinde kan bağının önemini lüzumundan fazla vurgulamaya kolayca götürebilir.

Devlet görevlisi olan Hay ve Rondot gibi iki yetkin gözlemci ise aşiretin diğer yönlerini vurgulamışlardır:

> Aşiret, üyelerini dış saldırılara karşı korumak ve eski ırksal âdet ve yaşam tarzını sürdürebilmek amacıyla oluşan bir cemaat ya da cemaatlerden oluşan bir federasyondur. Bazı aşiretlerin belirli bir reisleri yoktur, bazılarında ise birden fazladır(...) Büyük aşiretler alt-birimlere ayrılmışlardır.[37]

37 Hay 1921: 65.

Hay, yazısının daha sonraki bölümünü (bir idareci için şüphesiz) aşiretin en önemli kurumu olarak gördüğü önderlikle ilişkili tartışmayla sürdürüyor. Rondot da, Hay'la aynı fikirdedir. Ona göre aşiret

> kendi içine yönelik küçük bir dünya; bir savunma organizması; geleneksel ve tutucu bir kurum; kendisi ile aynı özellikte olmayan gruplara karşı üstünlük duygusu olan bir topluluktur.

"Aşiret esas olarak savunma kurumu olduğundan, temel işlevi de savaşçılıktır."[38] Bu nedenle aşiret lideri yapıp ettikleriyle otorite kazanır.

Bu iki yazar da aşiretin yanlış tanımına yol açabilecek kan bağı ilişkilerini gözardı ediyorlar. Tam da bu nedenden aşiretin politik önemini açıkça görebiliyorlar.

3. Kullanılan terimlerden hiçbiri tam olarak örgütlenmenin herhangi özel bir derecesine tekabül etmiyor. Bu bakımdan Şema 1'deki soyutlama sadece antropologların zihninde oluşabilir ama Kürtlerinkinde yer almıyor.

"Tayfa" daha ziyade hem gerçek, hem de *mecazi akrabalık* ilişkilerine tekabül ederken, "tire" ve "fekhr" terimleri *bölünme prensibini* dile getirir. "Tire" ve "fekhr" mutlaklık ifade etmekten ziyade ilişkileri ifade eden terimlerdir: "Tayfa" aşiretsel bir birime aidiyeti dile getirirken, diğer iki terim de kendisinden daha büyük diğer bir birimin parçası olma halini ifade eder. Eğer Şema 1'i kurgusal bir aşiret modeli olarak düşünecek olursak, aşiret üyesi bir kişi bir gün a'yı *tayfa* olarak ß'yi ise onun bir *tire*si olarak kabul edebilir; başka bir gün ise a'yı *tire* ß'yi ise başka bir bağlamda tayfa olarak adlandırabilir. Bu bakımdan akrabalık (ille de biyolojik olması şart değildir) ve bölünme Kürtçe terimlerin belirttiği aşiret örgütlenmesinin temel özellikleridir. Büyük ölçüde bizim kendi modelimize göre bir düzene soktuğumuz onların kendi örgütleniş düzeyleri değildir. Önemli olan, bu düzeylerin her birinde birçok alt-biri-

38 Rondot 1937: 4, 15.

min birbirleriyle çatışıyor ya da işbirliği yapıyor olmaları olgusudur.

Kan davası ve diğer çatışmalar

Kuran Tevrat'taki "göze göz, dişe diş" kuralını yineler. Bir başka sure "Ey! İnananlar hür bir kişiye karşılık hür bir kişinin, bir köleye karşılık bir kölenin, bir kadına karşılık bir kadının kanını dökerek size yapılana kan ile karşılık vermeniz buyrulmuştur" der.[39] İslâm öncesi Araplarda olduğu gibi, Kürtler de aslında yakın zamana kadar uyguladıkları kuralların bu sureden daha da sert olduğunu iddia ediyorlar. Konuştuğum bir Mutkili şöyle anlatıyordu: "İçimizden biri diğer bir aşiretten birisi tarafından öldürüldüğünde, bu kişinin yakın akrabaları bu aşiretin peşine düşerek ilk rastladıkları adamı öldürürlerdi. Bazen bir kişiyi öldürmekle yetinmeyerek dört, beş kişi de öldürdükleri olurdu. Tabii ki diğer aşiret de bizim peşimize düşüp birkaç kişiyi öldürürerek intikam alırdı. Bu böylece yıllarca sürer giderdi; bazen barış yapılana dek 50-100 kişinin öldürüldüğü olurdu." Kuzey Kürdistan'ın birçok yöresinde de bana buna benzer hikâyeler anlatılmıştı. Bu bölgedeki birçok aşiret defalarca bu tip uzatmalı kan davalarına karışmıştı. Eğer Barth'ın tespitleri genelleştirilecek olursa Güney Kürdistan'da kan davası daha seyrekmiş gibi gözüküyor.[40] İran Kürdistanı'nda da kan davasından sorulmadıkça bahsedildiğini hiç duymadım, fakat eskiye nazaran daha az olmakla birlikte kan davası Kuzey Kürdistan'da hâlâ yaygındır. Ancak bana verilen sayılar abartılı olabilir, hafıza anılara eklemeler yaptığı, onları olmaları istenen çizgiye çektiği için hikâyeler tam olarak gerçeğe uymayabilir.

Ne *Kuran*'da ne de bana anlatılan hikâyelerin hiçbirinde intikam için katilin bizzat kendisinin öldürülmesi gerektiğine dair bir kuraldan söz edildi. Aşiret ortamında öldürme öncelikle ki-

39 Kuran 5: 45; 2: 178 (Mr Dawood'un İngilizce çevirisinden).

40 Barth 1953: 72-77.

şisel değil, iki topluluk arasında cereyan eden bir olaydır. Aşiret kanunu ile *Kuran*'ın öngördüğü uygulama arasındaki fark, aşiretlilerin (*Kuran*'ın yasakladığı) karşı intikamda bir göze daha çok göz alarak cevap vermeleridir. Devlet kontrolünün zayıf ya da rüşvetin yaygın olduğu Türkiye'nin dağlık güneydoğusu gibi bölgelerde bu tür kan davaları halen sürmektedir.

Önceleri Süryanilerin ikamet ettiği, onların ayrılışından sonra Kürt Goyan aşiretinin üyelerinin yerleştiği büyük bir köy olan Uludere'nin nüfusu şimdi birbiriyle pek de ilişkisi olmayan, güçleri de birbirinden oldukça farklı, ayrı mahallelerde yerleşik birkaç *bavik*ten oluşuyor. Benim Uludere'yi ziyaretimden bir yıl önce, oldukça küçük ve zayıf bir sülalenin mensubu bir diğer güçlü ve büyük sülaleden önemli birinin kızıyla birlikte kaçmıştı. Sevgililerin birlikte kaçması cesaret, neredeyse gözü dönmüşlük isteyen tehlikeli bir olaydır. Bu olayda da sevgilisini evinden kaçırmak zorunda kalan genç adam fark edilir ve çıkan çatışma sonunda kızın akrabalarından biri, ya genç adam ya da yardımcılarından biri tarafından yaralanır. Genç çift şimdi Batı Türkiye'de bir yerde yaşıyor ancak bu, intikam almamak için bir neden değil. Kızı kaçıran bavikten iki kişi öldürüldü, hem de herhangi birileri değil, bavikin en yetkin iki adamı.

Bu olaydan sonra küçük bavikin, güçsüzlüğünün bilincinde olarak ve her zaman kaybeden taraf olacağını hesaba katarak barış istemesi, daha doğrusu ateşkese razı olması üzerine uzlaşma sağlanabilmişti. Yine de ortam çok gergindi. Bu gerginliğin nedeni belki de kısmen katillerin hâlâ serbest dolaşıyor olmasındandı. İki bavikin üyeleri de ellerinden geldiğince birbirleriyle karşılaşmamaya çalışıyorlardı. Uludere'de iki tane kahvehane vardı. Bir bavikin üyelerinin gittiği kahveye diğeri asla ayak basmıyordu. Sık sık bu baviklerin yaşadığı mahallelerden silah sesleri geliyordu. Ben oradan ayrıldıktan sonra kan davası tekrar başlamış ve en azından iki kişi daha öldürülmüştü.

Eğer öldürülen ve öldüren arasındaki sosyal farklılık çok fazla ise gerçek suçludan intikam almak mümkün değildir. Eğer bir aşiret reisi, aşiretsiz ve başkasına bağımlı bir serf tara-

fından öldürülecek olursa, aşiret reisinin akrabaları bu serfi öldürerek intikam almaya kalkarlarsa, aşiret reisini onunla aynı seviyeye düşürmüş olurlar. Ancak bir serfin kendi hesabına bir ağayı öldürebileceği fikri aşiretlilerin düşünce yapısıyla bağdaşmayacağından böyle bir durum söz konusu olduğunda hemen diğer bir aşiret reisinin katili kışkırttığını düşüneceklerdir ve bu aşiret reisinden intikam almaya kalkışacaklardır. Burada tanımladığım durum bir varsayım. Ne yazılı kaynaklarda ne de benim alan çalışmam sırasında herhangi bir aşiret reisinin kendisinden daha aşağı konumda birisi tarafından öldürüldüğünü tespit ettim. Ağalara karşı suikast girişimleri pek nadir olaylardan sayılmasa da bu girişimlerin çoğu ya kendi akrabaları ya da kendileriyle aynı statüde olan kişilerce gerçekleştirilmektedir. Ancak son zamanlarda sınıf çelişkilerinden doğacak çatışmalar da beklenmekteydi.[41]

Aşağı konumda birisinin bir ağa tarafından öldürülmesi sık sık vuku bulmasa da geçmişte pek ender rastlanan olaylardan sayılmazdı. Kürtler arasında yaşayan aşiretsiz Kürtlerin ve çeşitli Hıristiyan azınlıkların, aşiretlilerin karşısında daha zayıf bir konumları vardı. Bunlardan gelecek şiddet karşısında korunmasızdılar. Genel olarak ekonomik olarak bir ağaya bağımlıydılar ve önceleri Avrupa'da ortaçağdaki serflerden farklı değildi. Efendileri, onları sürüleri gibi özel mülkiyetlerinden sayarlardı (halen de bazı ağalar Hıristiyanlardan *filehen min* "benim Hıristiyanlarım" olarak bahsetmektedirler). Ve böylece nasıl birisinin hayvanını öldürmek sahibini intikam almaya

41 Yaygın örneklerden biri, TBMM üyesi ve Siverek yöresinden güçlü bir ağa olan Mehmet Celal Bucak'a Kürdistan İşçi Partisi'ne mensup bir grup gencin düzenlediği suikast girişimidir. Bu örgüt, daha ziyade Apocular diye bilinir ve 1970'lerde ortaya çıkan Kürt örgütlerinin en radikali ve Türk devleti ile işbirliği yapan ağaların teşhiri konusunda en uzlaşmaz tavrı alanıdır. Bu örgüt kararlı ayrılıkçı tavrını kaba bir Marksizmle birleştirmiştir. Özellikle de köklerinden kopartılmış, sosyal hareketliliğe bağladıkları ümitleri kırılmış köylü ve küçük şehirli gençlere; yarı-eğitim görmüş 'aşağı orta sınıf' kökenli genç insanlara hitap ediyordu. 1979'da Mehmet Celal Bucak'ı öldürmeye teşebbüs edenler işte bu gençlerdi. Suikast girişimi başarısız oldu, ancak ilginin Apocular üzerinde yoğunlaşmasına yol açtı. Bu olayı 'devrimci adaleti' dedikleri diğer olaylar izledi. Bkz. Bruinessen 1982: 213-6; 1988.

davet ediyorsa, bir Hıristiyanın öldürülmesinde de benzer bir durum ortaya çıkıyordu.

1860'larda Diyarbakır'daki İngiliz Konsolosu Taylor, orada bulunduğu yıllarda Botan bölgesinde yaşayan, *zerkiri* (altınla satın alınmış) adı verilen Hıristiyanların her biri bir aşiret reisine ait olmak üzere işledikleri toprakla birlikte alınıp satıldıklarını yazıyor. Taylor dehşet içinde bize nasıl bir Hıristiyanın efendisi olmayan bir aşiret reisi tarafından ya da onun intikamını almak amacıyla, öldüren tarafın olayla hiç ilişkisi olmayan tebaalarından iki zerkiriyi katlettirdiğini naklediyor.[42]

Taylor bu olayda bir zerkiri yerine iki zerkirinin öldürülerek *Kuran*'a karşı gelinmiş olduğunun elbette farkında değildi. *Kuran*'da bir köleye karşı ancak bir kölenin öldürülebileceği yer alır. Birisinin kölesini öldürmek onun sürüsünden bir hayvanı öldürmek ya da koyununu çalmakla eşanlama gelir. Böylece hiç kimse hayvanlardan veya kölelerden kendi adına intikam almalarını beklemez; bu onların efendilerinin işidir. Bunun yanısıra, Hıristiyanların silah taşımaları da yasak olduğundan intikam alma olanakları da yok sayılır. Aşiret kanunu aşiretlinin tanımladığı, aşiretlinin bakış açısını yansıtan bir kanundur, tebaanın değil. Yukarıda sözü geçen olayda öldürülenler Hıristiyan (Kaldani) olduğundan Taylor'un gözüne batmıştır. Tebaa durumundaki aşiretsiz Kürtlerin durumu da Hıristiyanlarınkinden farklı değildi. Hâlâ, bunlar adına intikam almak efendilerinin işidir. Bu durum, aşiretsiz köylülerin bağımsız yaşamaktansa serf olarak yaşamayı yeğlemelerinin sebeplerinden biridir. Güçlü bir aşiret reisine "ait" olmak aşiretsiz birinin korunabileceği en iyi durumdur, öte yandan bağımsız olmak demek her türlü saldırıya hedef olmak anlamına gelir.

Öldüren ve öldürülenin aynı aşiretten, tayfadan ya da sülaleden olması halinde intikam alınabileceklerin sayısı oldukça kısıtlıdır. Bu durum üçgenleri hane, sülale vb. olarak tanımladığımız Şekil 1'e bakarak gözönüne getirilebilir. Şekil 1'deki 2

42 Taylor 1865: 51.

numaralı haneden bir kişinin 14 numaralı haneden bir kişiyi öldürdüğünü farz edelim; bu durumda C kabilesine mensup herkes öç almak isteyenlerin hedefi olurken tüm A kabilesi mensupları da öç alacak durumuna gelecektir. Ancak uygulamada öldürülenlerin en yakın akrabaları öç alma girişiminde bulunacaklardır. Burada bunların *b* sülalesinin üyeleri olduğunu farz edelim. Eğer öldüren kişi 7 nolu hane üyesi ise ve ß sülaleleri kan davasında karşı karşıya gelirken *y* kavganın dışında kalacaktır. Ancak eğer cinayetin faili 4 nolu haneden ise kan davasının hedefi olabilecek olanlar sadece *b*'ye mensup kişiler olurken, intikam alması gerekenler de a grubundan kişiler olacaktır. Böylece kan davası katil ve kurbanının akrabalık derecesi tarafından tanımlanan bir düzeyde her iki kısma ait toplulukların çatışmasını gerektirir.

Kürdistan'ın birçok bölgesinde halen yukarıda öç alınabilecek grup olarak tanımlanan grubun herhangi bir üyesini öldürmek kan davası kuralları içinde kabul görmez. Meşru hedefler olarak katilin kendisinden ya da erkek kardeşi ya da oğlu gibi en yakın akrabalarından öç alınması beklenir. Ancak kan davası nedeniyle ortaya çıkan düşmanlık iki kabilenin birbirleriyle ilişkiye geçmekten kaçınmalarına yol açarak tüm topluluk mensuplarını etkiler. Kan parası (*bezh*) ödenmesi suretiyle kan davasının sürdürülmesinden vazgeçildiği haller kan davasının kolektif karakterini çok daha açıkça gösterir. *Kuran* bu durumda şu çözümü önerir:[43] "Fakat eğer katil maktulün kardeşi (varis veya velisi) tarafından bağışlanırsa yapılması gereken örfe uymak ve maktulün kardeşine güzellikle diyet ödemektir." Kan parasının kabilenin tamamı tarafından ödenmesi gerektiğinden, paranın tespitinde sadece katil ve maktulün konumları gözönünde bulundurulmaz, katilin mensup olduğu kabilenin büyüklüğü ve itibarı da dikkate alınır. Sülale içinde *bezh* toplanışı genellikle eşitsizdir ve koşullara göre değişir, herkesin sembolik anlamda da olsa bir ödeme yapması gereklidir. Ancak *bezh* ödendiği klanın üyeleri arasın-

43 *Kuran* 2: 179, bir önceki alıntının hemen ardında gelen alıntı.

da paylaştırılmaz. Eğer öldürülenin babası hayatta ise ona, değilse ya erkek kardeşlerine ya da kurbanın ailesine, bakmakla yükümlü olduğu kişilere ödenir.

Arabulucu vasıtasıyla kan davalarının son bulması

Kan davaları kendiliğinden barışçıl bir yolla son bulmaz. Barışçıl çözüm etkin bir kişinin arabuluculuğuyla sağlanır. Tehdit altında olan topluluk, öç alması beklenen tarafın saygı duyduğu ve otoritesini kabul ettiği bir kişiyle ilişkiye geçer. Bazen bu kişi aşiretin reisi olabilir ancak eğer reisin kendisi de kan davası güden kabilelerden birinden ise aynı zamanda arabulucu olamaz. Çatışma içinde olan birimlerin düzeyi ne kadar yüksekse arabulucu olarak kabul edilebilecek yeterince güçlü bir kişi bulmak da o kadar zorlaşır.[44] Bana bilgi veren Bitlis'in Mutki ilçesinden bir kişi gerçek akrabalar arasındaki kan davası ortaya çıktığında görüşme yoluyla *bezh* miktarı konusunda anlaşmaya varıldığını; ancak kan davası iki ayrı aşiret arasında güdüldüğünde bunun barışçıl olarak halledilemeyerek sadece kanı kanla ödeterek öç alındığını söyledi. Bunu da bölgede otoritesi iki tarafça da kabul edilen bir kişinin bulunmamasına bağladı. Böyle durumlarda kan davası sürüp gider.

Bazen böyle sürüp giden bir kan davasının son bulması için diğer bir aşiretin reisi arabuluculuk yapmaya çalışırsa da, kan davası güden aşiret tarafından bu girişime pek rağbet edilmeyebilir. Zira bu arabuluculuk rolü o aşiret reisine kendi aşiret(ler)i üzerinde bir konum sağlayabilir. Diğer aşiret reisinin böylelikle prestij kazanması kendi aleyhlerine olabilir. Kuzey Kürdistan'dan bir atasözü "Aşiret reisi boldur ancak diğer aşiret reislerine sözünü geçirecek reis nadir bulunur" der.[45]

---

44 Geçmişte bir çelişki söz konusu olduğunda aşiretin yaşlılarının (*ri spi*) birarada gelerek soruna çözüm aradıklarından sıkça bahsedilir. Hem *aşiret* hem de daha aşağı düzeylerde tüm önemli kararların böyle bir meclisçe alındığı her zaman anlatılırsa da, şimdilerde ihtilaf ortaya çıktığında somut olarak böyle bir şeyin uygulandığını hiç duymadım.

45 Alıntı Rondoth tarafından yapılmıştır 1937: 34n.

Kürdistan'da politik örgütlenmenin iki iyi bilinen yanı aşiretler arasındaki kan davalarının çözümündeki zorlukla doğrudan ilintilidir. Bunlardan biri şeyhlerin göze batacak kadar aşikâr ve etkin olan politik konumlarıdır. Gerçekten milliyetçi olan ilk Kürt ayaklanmasının önderleri şeyhlerdi. Ayrıca büyük Kürt aşiretlerinin birçoğunun reisi bu aşiretlerden değildir ya da olmadıkları iddia edilir. Bazıları Kürdistan'ın diğer yörelerindendir. Daha yaygın olanı ise birçok aşiret reisinin, soylarını Müslümanlık tarihinde seçkin yerleri olan Peygamber'in yoldaşlarına (sahabeye), Arap fetihleri sırasında önemli rol oynamış kahramanlara ya da büyük hanedanların kurucularına dayandırmalarıdır. Bununla aşiret reisleri konumlarına sadece dinî açıdan meşruluk kazandırmakla kalmayarak, aynı zamanda kendilerini kabile ve sülaleler arasındaki kan davalarının dışında da tutabiliyorlardı. Böylelikle kan davası güden gruplardan hiçbirine mensup olmadıklarından, arabulucu rolünü üstlenebilmektedirler. Birçok aşiret reisi güçlerini bu arabuluculuk rolüne borçludur.

Bölük pörçük aşiret örgütlenmesinin daha da belirgin biçimde dışında duranlar şeyhlerdir. Bu da onların aşiretsel olarak örgütlenmiş bir toplumda önemli bir politik rol oynayabilmelerini sağlamaktadır. Şeyhlerin birçoğunun bölgedeki aşiretlerle akrabalık bağları yoktur; şeyh sülalelerinin kurucularının çoğu uzaklardan gelip, din öğreten hocalar olarak kendilerini kabul ettirmişlerdir. Bu durum tarafsız olduklarına ve hiçbir tarafın çıkarlarını gözetmediklerine dair iddialarına itibar edilmesini sağlar. Bir şeyh, her şeyden önce kendisinin dar dünyevi çıkarlarla hiçbir ilişkisinin olmadığını, kendini dinin devamı ve insanların mutluluğu için Allah'a dua etmeye adadığını öne sürer ve bunu uyguladığını gösterme çabasındadır. Bu şeyhler diğer din adamları ve hocalardan farklı olarak, mistik uygulamaların öğreticileri olarak Allah ve insanlar arasında ilişkiyi sağlayan kişiler olarak kabul edilirler. Böylece aşiret ilişkilerinin dışında kalmalarının yanısıra aşiretler arasındaki ihtilaf ve kan davalarında arabulucu olabilecek ideal kişiler olarak saygınlık kazanmış olurlar. Aşiretler arası ihtilafların ya da kan davalarının başarılı bir biçimde sona erdiği pek çok du-

rum bu şeyhlerin arabuluculuğu ya da müdahalesi sonucu olmuştur. Şeyhlerin oynadıkları bu barış sağlayıcı rol onların konumlarını güçlendirerek politik olarak etkinlik sağlamalarına yol açmaktadır. 1820 ve 1860 yılları arasında Kürdistan'da şeyhlerin sayısında ve etkinliğinde büyük bir artış kaydedilmiştir. Bu duruma yol açan nedenler de, yukarıda (4. Bölüm'de) öne sürüldüğü üzere son yarı bağımsız Kürt beyliklerinin yok oluşu ve Osmanlı İmparatorluğu'nun idari sistemini merkezîleştirme girişimleridir. 19. yüzyılın başlarına kadar bu Kürt beylerinin, yönetimleri altındaki aşiretler arasında çıkan ihtilaflara çözüm getirebilecek kadar güçleri ve meşrulukları vardı. Bu beylerin ortadan kalkmaları üzerine, toplum, aynı işlevi görecek, barışı sağlama rolünü üstlenecek yeni bir otorite arayışına girmiş ve buna en iyi aday da şeyhler olmuştur.

Geçen yüzyıldan bu yana merkezî hükümetler Kürdistan'da doğrudan kontrolü sağlamaya girişerek kan davasını yasaklamış, aşiret kanunu yerine medeni kanunu ve ceza kanununu yerleştirmek için mahkemeler kurmuş ve bu yolla aşiret reisleri ve şeyhlerin yönetim ve arabuluculuğuna son vermeye çalışmışlardır. Bu girişimlerin en radikali Türkiye Cumhuriyeti tarafından uygulanmıştır. 1920 ve 1930'lardaki Kürt ayaklanmalarının sonunda pek çok geleneksel Kürt önderi ya öldürülmüş ya da sürgüne gönderilmiştir. Ancak bu sertlikteki önlemler dahi istenilen sonucu vermemiştir. Merkezî hükümetin memurlarına hiçbir zaman güvenilmemiş ve bunlar geleneksel otoritelerin yerini almayı başaramamışlardır. Zaman zaman aşiretler arasındaki çatışmalara barışçıl bir çözüm getirebilmişlerse de, hiçbir zaman bu çözümü aşiretlerarası bir diyalog kurulmasını sağlayarak gerçekleştirememişlerdir. Hükümet tarafından gönderilen memurlar çoğu kez çatışmalara çözüm bulma yerine bunları körüklemekle suçlanmışlardır. Birçok yerde yeni aşiret reisleri ortaya çıkmış, hükümet memurları da bunlarla işbirliği yapmaktaki çıkarlarının hemen farkına varmıştır. Kürt toplumu ağaların ve şeyhlerin tamamen ortadan kaldırıldığı bölgelerde her zamankinden daha da fazla çatışmalı bir ortamın içine düşmüş gibi gözüküyor.

Dargund (takma isim) Bitlis'in kuzeybatısındaki Mutki bölgesinde bir köydür. 1935'te bu bölgede bulunan küçük aşiretler Türkiye Cumhuriyeti'ne karşı genel bir isyan olduğunu zannederek ayaklanmışlar, bölgesel idarenin merkezi olan Mutki'yi kuşatmışlar ancak kasabayı ele geçiremeden ilk Türk kuvvetleri bölgeye ulaşıp ayaklanmayı çok kanlı bir biçimde bastırmıştı. Ağa ve şeyhlerin çoğu idam edilmiş, kanlı bir askerî operasyonla pek çok köy topyekûn Trakya'ya sürülmüştü. Boşaltılan köylerdeki evler yerle bir edilerek, tüm ceviz ağaçları da kesilerek ahalisinin geri dönmesi önlenmeye çalışılmıştı. Geride kalan köyler ise her iki üç köye bir jandarma karakolu düşmek üzere sıkı gözetim altına alınmıştı. Bana anlatanlar "işte biz böylece medenileştirilerek gerçek Türkler haline geldik" diyorlar. Dargund köyünün ahalisi Kiburan aşiretindendi ve köyde Memo ve Silo isminde iki sülale bulunmaktaydı. Burada ne yeni bir aşiret reisi veya köy ağası, ne de ekonomik olarak diğerlerinden daha güçlü bir kişi ortaya çıkmıştı. Buranın sakinlerinin hepsi küçük toprak sahibi köylülerdi. Komşu köyde bir şeyh yaşamaktaydı ancak o da ayaklanma sırasında öldürülmüştü. Bu şeyhin oğullarından biri hâlâ orada yaşamaktadır. Kendisine halen de şeyh denilmekte ve arada sırada kem gözlerden çocukları koruduğuna inanılan muskalardan yazıyor, ancak ciddi bir otoritesi olan 'gerçek bir şeyh' değildi. Bunun da ötesinde bu şeyh aynı zaman köyün imamıdır. Köyün imamı konumu ise şeyh konumunun daha altında bir konumdur ve imamlar devletten doğrudan maaş alırlar. Örneğin, toprağın paylaşımı ile ilgili çıkan ufak tefek çatışmalar jandarmanın arabuluculuğuyla halledilebilir. Ancak jandarmanın da aşiretler arasında çıkan ciddi çatışmaları uzlaştırmaya yetecek ne otoritesi ne de saygınlığı vardır. Böylece ortada bir çeşit iktidar boşluğu, daha doğrusu otorite boşluğu vardır. Sosyal örgütlenme ve ideoloji aşiretsel olmasına karşın mevcut olan yegâne kanunu uygulayabilecek olan otorite başka bir toplumsal örgütlenme biçimine ait ve başka bir ideolojik çerçevede işlev görüyor. Bunun bir sonucu olarak da çatışmalar ilelebet süregidebilir, en iyi ihtimalle giderek önemini yitirebilir.

1973'te Memolardan biri kazaen Silolardan birini öldürür. Öldüren ve kardeşleri intikamdan korkarak olayın hemen ardından kaçarlar; şimdi Türkiye'nin batısında bir yerde bulunuyorlar. Bunların dışındaki tüm diğer akrabalar kendilerinden öç alınmayacağını bildiklerinden köyde yaşamlarını sürdürüyorlar. Ancak Silolar haksızlığa uğradıklarını düşündükleri için iki sülale arasında büyük bir gerilim var. Cinayeti işleyene ulaşamayarak bu haksızlığın cezasını veremedikleri için ortamda bir yumuşama olamıyor. Katil kısa bir süre hapis yattıktan sonra 1974'te aftan faydalanarak tahliye edilmiş ve şu anda nerede yaşadığını da kimse bilmiyor. Kan parası konusunda antlaşmalarını sağlayacak bir otorite de mevcut değil. İki grubun üyeleri birbirleriyle karşılaşmamaya çalışıyor ve birbirlerine karşı güvensizlik içindeler. Akşamları insanlar nadiren evlerinden çıkıyorlar. Düğün olduğunda evin dışında çalgılı eğlenti yapılmıyor. Memo ve Siloların birlikte bulundukları tek yer, öğretmenlerin yani dışarıdan gelenlerin de kaldığı köy okulu. Ben de burada kaldım. Ancak buraya bir Memo geldiğinde eğer bir Silo varsa çoğunlukla çayını bile bitirmeden hemen oradan ayrılıyordu. Tabii aynısı Memolar için de geçerliydi.

Varolan gerilim yavaş yavaş azalacağa benziyordu. Okulda gördükleri eğitimin aşiret sisteminden daha değişik bir değerler sistemine dayandığı düşünülecek olursa, yeni nesiller arasında daha uzlaşmacı bir tutumun gelişebilme olasılığı vardır. Burada değerler sistemi derken yalnızca resmî Kemalizmi kastetmiyorum. Buna alternatif olan İslâmî ve sosyalist değer sistemlerini de kastediyorum. Ancak tüm açıklamalara rağmen aşağıda söz edeceğim örnekten de anlaşılabileceği gibi yine de hava rahatsız edici. Bir gün ikisi Silolardan üçü Memolardan beş "ilerici" genç balık avlamaya gideceklerini ve bunu da yasak olan dinamit usulüyle yapacaklarını söylüyorlar. Ben bunu duyunca önce bu gençlerin birbirine güven duyduğunu ve yapmak istedikleri bu eylemin aralarındaki husumetin öneminin olmadığına işaret ettiği anlamına geldiğini düşündüm. Ancak onları dinamiti alacakları köye doğru yürürken görünce Memoların nehrin bir kıyısında Siloların öbür kıyısında yürü-

düğünü fark ettim. Köye vardıklarında her iki gruptan birer kişi patlayıcı aldı. Birlikte avlanmaya gidecekleri noktaya vardılar ancak burada yine birbirlerinden ayrılarak her grup kendi dinamitini suya atarak avlandı.

Yukarıda sözü geçen köyde, bir taraftan jandarmaların sıkı kontrolü sonucu yeni yerel otoritelerin ortaya çıkmasına izin verilmedi, diğer taraftan ise devlet organlarının otoritesi de gerçek bir kabul görmedi. Bunun sonucu olarak çelişkiler ne geleneksel yolla ne de modern biçimde çözülebildi.

Türkiye'nin diğer bölgelerinde, özellikle güneydoğunun en doğu kesimlerinde daha küçük ağa ve reislerden oluşan yeni bir sınıf ortaya çıktı. Bunlardan çoğunluğu konumlarını yöredeki sivil ya da askerî devlet görevlileriyle yaptıkları işbirliğine borçluydular. Reislerden pek azı, aşiretler arasında uzlaşmayı sağlayacak uzlaşmacı rolü üstlenebilecek mutlak bir otoriteye sahip bulunuyordu. Bu haris ve kıskanç reisler aşiretler arasındaki çelişkilerin çözümünden ziyade artmasına yol açıyorlar.

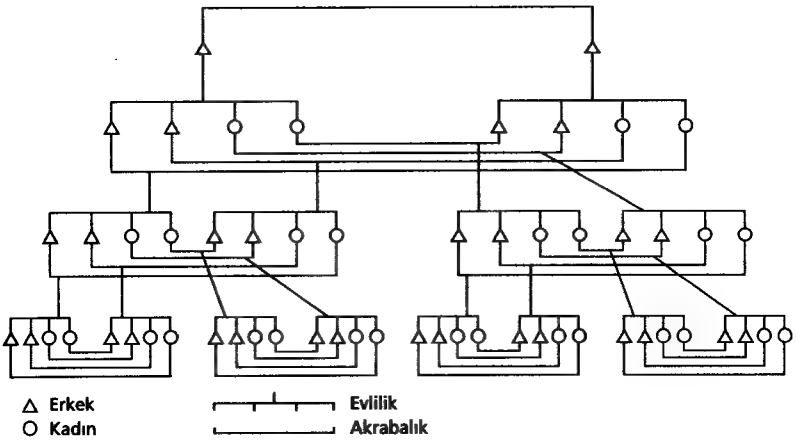
İdeolojik tartışmaların yoğun olduğu 1970'lerde Kürdistan'da okumuş köylü ve küçük şehirli gençlerin arasında tartışılan konuların en yaygın olanlarından biri, aşiret ahlâkının köhneliği ve kan davalarının sona erdirilmesi gerektiğiydi. Zira bunlar Kürt millî hareketinin doğmasını engelliyor, sınıf çelişkilerinin gözardı edilmesine neden oluyor ya da İslâmî birliğin kurulmasına mani teşkil ediyordu. Sözü geçen ideolojilerin içeriği ne olursa olsun, ideolojik düşmanlar aşiretsel kan davalarının belirlediği çerçeve içinde algılanıyordu. Aşiretçiliğe ve kan davasına karşı çıkmak soyut olarak daha kolay olmasına karşın, kişinin kendi aşireti söz konusu olduğunda bu düşünceleri somut olarak uygulamaya geçirerek bu gibi olaylardan geri durması o kadar da kolay olmuyordu. Aşiret düşmanlarının bir biçimde ideolojik düşmanlarla ilişkisi kurularak ya da doğrudan onlarla özdeşleştirilerek soyut fikirle somut durumun birbiriyle uyumu mümkün kılınıyordu. Ben sadece bir kez gençlerin bilinçli olarak aşiret kanunlarına karşı gelerek kan davası gütmeleri gereken birisiyle dostluk kurmuş olduklarını işittim.

Bana bunu anlatan Kemal olayla doğrudan ilişkili, Diyarbakır'da çalışan genç bir işçiydi ve bir Kürt politik örgütünün de aktif üyesiydi. Kemal'in ailesi kan davasına hedef olacaklarından korkarak Ağrı yakınlarındaki köylerinden göç etmişti. Bir önceki nesilden hiç kimse köylerine sonradan gitmemişti, ancak Kemal köylerine, düzenli olarak politik faaliyetleri nedeniyle gidiyordu. Bana bu faaliyetler hakkında etraflı bilgi vermek istemedi, ancak köyde kendisini tehlikede hissetmiyordu zira köydeki gençlerin de çoğu öğrenim görmüşlerdi, kendisi gibi sosyalist ve Kürt milliyetçisiydiler. Sosyalizm hakkındaki bilgileri yüzeysel olmasına karşın bu konuda samimiydiler ve bilinçli olarak kendilerinden önceki neslin, "aşiretsel düşünce tarzına karşı çıkıyorlardı." Kemal bu durumun kendisiyle özellikle arkadaşlık kuran düşman aşiretin üyeleri için de geçerli olduğunu iddia etti, zira onlar da böyle davranarak çağdaşlaştıkları için kıvanç duyuyorlardı.

Tercih edilen evlilikler ve aşiret çelişkisi

Diğer aşiret olarak örgütlenmiş toplumlara nazaran Kürdistan'da aşiretlerin alt-birimleri arasında ortaya çıkan çelişkilerin daha sertleşmesine ve daha uzun sürmesine neden olan etmenlerden biri de aşiretleri oluşturan alt-birimlerin endogam olmalarıdır. Bu topluluklarda eş olarak (gerçek veya öyle sayılan) amcanın kızı her zaman ilk tercihtir. Amca oğlunun bu hakkını başkasına verme yetkisi vardır. Teorik olarak kızını bir başkasıyla evlendirmek isteyen bir babanın eğer yeğeni bu hakkından vazgeçtiğini kendiliğinden açıklamamışsa yeğeninden izin alması gerekir. Ben bu geleneğin uygulandığına bizzat şahit olmadımsa da Kürdistan'ın birçok tarafında böyle bir âdetin olduğundan bahsedildiğini duydum. Eğer bir kızın amca oğlu onunla evlenmek isterse kızın babasının bu teklifi geri çevirmesi neredeyse imkânsızdır.

Kürdistan'ın her tarafında amca oğlunun ödediği başlık parası bir yabancının ödediğinden daha azdır. Bu âdetin *kökeni, sebebi* veya *işlevi* bölgeden bölgeye değişse de âdetin kendisi



Şekil 2. *Sürekli amca kızı evliliği.*

değişmediğinden amca kızı çoğunlukla eş olarak tercih edilir. Bu tip evliliğin yoğun oluşu yeniden alt-gruplara bölünmeyi en uç noktalara götürür (bkz. Şekil 2). Bir yandan baba tarafından kuzenlerle yapılan evlilik sülaleler arasındaki akrabalık ilişkilerini iyice pekiştirirken, diğer yandan amca kızıyla evlenilmesini öngören bu iç evlilik tarzı sadece sülalelerin daha alt-gruplara bölünme özelliğinin daha da artmasına yol açar. Şekil 2'de de görüldüğü gibi, sülaleler tamamen izoledir ve aralarındaki potansiyel çatışmaları hafifletebilecek hısım akrabalık ilişkileri yoktur.[46]

Elbette bu kural fiilen her zaman bu katılıkta uygulanmaz. Bu, herkesin amca kızıyla evlendiği anlamına gelmese de, şehirli Kürtler de dahil bu modele göre evlenmiş çifte şaşırtıcı derecede çok sayıda rastladım. Maalesef bu konuda hiçbir yerde sistemli bir istatistik yapamadım. Buna ilişkin bildiğim tek sayısal kaynak Barth'ın Güney Kürdistan'da yaptığı araştırmaya

46 Amca kızıyla evliliğin Ortadoğu'da aşiretler arasındaki yaygınlığı, antropolojik literatürde iyi bilinen bir tartışma konusudur. Buna ilişkin tartışmaların çoğu bizim buradaki konumuzla doğrudan ilgili olmadığından bu meseleye burada değinmiyorum. Konuya ilgi duyanlar için kaynaklar: Fortes (1953), Barth (1954), Murphy ve Kasdan (1959, 1967), Patai (1965), Cole (1984).

dayanıyor; buna göre aşiretli Kürtler arasında amca kızıyla evlenme oranı yüzde 40 iken aşiret dışı olanlarda yüzde 10'un biraz üzerinde.[47] Benim kanımca Kuzey Kürdistan'da bu rakam çok daha yüksek.

Eğer bir kız en büyük kuzeniyle evlenmemişse, yine baba tarafından ikinci ya da daha uzak kuzenleriyle ve akrabalarıyla evlenmesi yabancılara nazaran tercih edilir. Genellikle sülale içinde evlenme konusunda büyük bir toplumsal baskı vardır. Bazı yerlerde köy içi evlilik tercih edilir. Ama birçok durumda sülale ve köy sakinleri arasında ayrım yapmak güçtür.

Kuzey Kürdistan'da köy gençlerinin aralarında evlenmelerine tanınan önceliğe ilişkin ilginç bir gelenekle karşılaştım. Eğer bir köyden bir kız başka bir köyden biriyle evlenmişse o köyün gençleri, damat kendilerine sembolik anlamda bir miktar para ödemedikçe kızın köylerinden gitmesine izin vermezler. Böyle düğünlerin yapıldığı günlerde köyün gençlerinin gelini almaya gelen düğün alayından bahşişlerini almak için alayın yolunu kestiklerine şahit oldum.

Diğer çatışma nedenleri

Bu bölümde kan davasını iki nedenden ele aldım; birincisi Kürtlerin kendilerinin bir *tayfa*dan olmanın ne anlama geldiğini dile getirmek amacıyla sık sık kan davasından bahsettikleri için, ikincisi de *bezh*in ödenmesinde üstlenmek zorunda kalınan kolektif sorumluluğun parçalı karşıtlık (*segmentary opposition*) ilkesini en iyi biçimde betimlediği için. Diğer birçok çatışma kan davasına benzer biçimde sürdürülse de alt-birimlere bölünmüş bir yapının içsel özelliklerine bu kadar iyi ışık tutamaz. Kan davasında birimler arasında ortaya çıkan çatışmaların çoğunluğu açıkça dile getirilir. Örneğin göçerler tara-

47 Barth'ın incelediği Hamavand aşiretindeki 21 evlilikten dokuzu amca kızıyla, altısı başka akrabalarladır. Aşiretsiz köylüler arasında ise amca kızıyla evliliğe rağbet daha azdı: 53 evlilikten sadece altısı amca kızıyla, altısı başka akrabalarla idi (Barth 1953: 68). Eğer eşler tesadüfi olarak, fiziksel yakınlık dolayısıyla seçilmişlerse, bu son verilen sayılar beklenenden daha yüksek değildir.

fından bir köyden hayvan çalınması bir çadır topluluğuna mal edilir. Bu durumda misilleme hareketi de kolektiftir ve bazen diğer tarafın karşı saldırısına neden olabilir.

Aşiretler arasındaki bazı ihtilaflar aşiret alt-birimlerinden ziyade iki muhalif reis ve adamları arasında cereyan eder. Ancak bu gibi durum hemen hemen her aşiret çatışmasında geçerlidir; çoğu kez "pür" kan davalarında bunun rolü vardır.

Her türlü ihtilaf kan davasıyla sonuçlanabilir, eğer bir ihtilaf giderek kızışıyorsa kan dökülecek demektir.

Aşiretten daha büyük örgütlenmeler

Aşiretten daha geniş birimler

Yukarıda belirtilen parçalı çatışma (karşıtlık) ve ittifak ilkesinin yalnızca aşiret-içi düzeyde ortaya çıktığı öne sürülebilir. Ancak bu kural, aşiretlerden oluşan konfederasyonlar ve emirlikler, 19. yüzyılın sonuna kadar varlıklarını sürdüren bir *Mir* veya *Bey*in yönettiği birçok aşiretten oluşan Kürt Beylikleri gibi daha üst örgütlenmeler için de geçerlidir; hatta (Türk, İran, Arap ve Ermeni gibi diğer milletlerle çatıştığı esnada) tüm Kürt milleti için de geçerlidir.[48] Bu yüzyılın başına kadarki zaman dilimi için Kürt milleti deyimini kullanmaktan kaçınılmasının yerinde olacağı kanısındayım. Kürt milliyetçi hareketleri sadece yönetimi altında yaşadıkları Türk, İran ve İngiliz/Arap merkezî hükümetlerinin karşı çıkışıyla değil aynı zamanda pek çok Kürdün de direnişiyle karşılaşmıştır. 1974-75'teki Irak'taki savaşa katılım beklenenin çok üstünde olmasına rağmen (50.000 silahlı adam ve çeşitli yollarla destekle-

48 Antropologların en sevdiği parçalı toplum prototipi Bedeviler gibi görünüyor. Evans-Pritchard'ın (1949: 103) deyişiyle, (Cyrenaicalı) Bedevi, kendi yeminine, kendi ailesine ve kendi kabilesine diğerlerinin yemininden, ailesinden ve kabilesinden daha bağlıdır. Yine de o ülkedeki tüm Bedevilerle birlikte kabile farkı gözetmeksizin güçlü bir cemaat duygusuyla şehre karşıt olma halini paylaşırlar. Şehirli ve göçerler, Arap olarak Türklere karşı kötü hisseder ancak İtalyan istilası olunca gavurlara karşı Türklerle, Müslüman olarak biraraya gelirler (Evans-Pritchard 1949: 103).

yen daha çok sayıda insan) bu harekete karşı Irak ordusu tek başına savaşmamış onlara sayıları onbinlere varan Kürtler de katılmıştır. Tabii ki bu karşı çıkışın birçok değişik nedeni vardır ancak en önemli nedeni, o hareketin başarısı halinde önderlerinin, kazanacakları ek güç ve prestij ile geleneksel rakiplerine ve onların geleneksel otoritelerine kaçınılmaz biçimde zarar vererek liderliklerine son verecek olmalarıdır. Bu bakımdan milliyetçilik aşirete bağlılıktan daha kuvvetli bir motivasyon haline gelmedikçe geleneksel otoritelerin düşman güçlerle çıkarları birleşir, hareketin yenilgisi onların kendi güçlerini takviye eder. Millet düzeyinde bu parçalı muhalefet ve ittifak kuralı, propaganda amaçlı tanıtımlar hariç asla işlememiştir.

Emirlikler için de bu durum geçerli sayılabilir. Bazı Mirlerin güçlü bir otoritesi vardır ve tebaaları bunlara sorgusuz sualsiz itaat ederler. Ancak 3. Bölüm'de de gösterileceği gibi çoğu durumda emirliklerin birliği derme çatmaydı ve diğer (Kürt) emirlikleriyle ya da merkezî hükümetle çatışma halinde dağılmaktaydı. Pek çok örnekten biri aşağıdadır. 1832'de Soranlı Mir Kör Muhammed Paşa komşusu Badinan emirliğine saldırarak ele geçirdi ve kardeşi Resul'e de emirliğin başkenti Amadiye'nin yönetimini verdi. Badinan aşiretleri işgalcilere karşı mirlerinin yanında fazla bir direnç göstermediler. Badinanın eski miri İsmail Paşa beyliğinin başkentini yeniden ele geçirebilmek için bir yandan ümitsizce Botan ve Hakkari beyliklerinin ve Musul'daki Osmanlı valisinin desteğini sağlamaya çabaladı, diğer yandan aşiretleri zorbalara karşı harekete geçirmeye boşuboşuna uğraştı. Bu olaylar beyliğin sonunun geldiği anlamına da geliyordu, beylik birliğini bir daha hiçbir zaman sağlayamadı. Bazı küçük Badinan aşiret reisleri Resul Bey ile işbirliği yaparken, bazıları da Osmanlı valisinin yanında yer aldılar, bazıları ise kendi başlarına hareket ettiler.[49] Bu olayda parçalı muhalefet ve ittifak ilkesi açıkça işlememiştir.

49 Badger, 1: xii, 183, 265 ve Fraser'a (1840, I: 68-69) göre Emirlik fethedildiği sırada varolan birçok kan davası nedeniyle zaten parçalanmıştı.

İç rekabetler ve gücün dış kaynakları

Aşiret düzeyinde bile yabancılara karşı birlik ideolojik alanla sınırlı kalır. Herkesin bildiği gibi aşiret yabancılara (özellikle de diğer aşiretlere) karşı birlik olmalıdır ancak sık sık durum böyle olmaz. Hatta iki aşiret arasında bir çatışma çıktığında aşiretlerden birinin bir alt-biriminin diğer aşiretle işbirliği yaptığı dahi olur. Bunun nedeni aşiret içi bir kan davası olabileceği gibi (daha sıklıkla da) alt-birim ağasının aşiret reisine diş bilemesi olabilir. 20. yüzyılın başından itibaren, merkezî hükümetlerin aşiret reislerinin iktidarlarına gem vurmaya başlamalarından önce reisliği ele geçirebilmek için sürekli bir çatışma söz konusuydu. Rakiplerden her biri kendi yerini sağlamlaştırmak için sosyo-politik durumu kendi lehine kullanma çabası içindeydi. Bu gibi hırslı reisler için önemli olan, "rakip aşiret"le "kendi aşiret"i arasındaki zıtlaşma değil rakibin bağlantı kurduğu güç kaynakları ile kendisinin bağlantı kurabileceği güç kaynakları arasındaki zıtlaşmaydı. Çok önceden beri bu çerçeveye sadece diğer aşiretler ve güçlü aşiret reisleri değil aynı zamanda güçlü devletler de dahildi. Kürdistan tarihinde merkezî devletle ilişkileri kullanarak yörede aşiret çatışmasında avantajlı duruma gelmek sık rastlanan bir durumdur.

Toplumsal âlemin ikili karakteri

Aslında, ideolojik bir anlayış olan parçalı çatışma ve ittifak (ve yabancılara karşı aşiret dayanışması) kavramının öncel olmasının yanısıra, bazen bu aşiretsel bölünmeleri boydan boya kesen toplumsal âlemin ikili algılanışının izlerine de rastlanır.

Hakkari emirliğinde aşiretler sağdakiler ve soldakiler olmak üzere iki gruba ayrılmıştı. Her grubun ortasında da batıda Ertuşi doğuda Pinyaniş olmak üzere iki konfederasyon bulunuyordu. Bu konfederasyonların arasında yá da çevresinde yaşayan diğer küçük aşiretler de bu iki konfederasyondan birine dahil edilerek sınıflandırılıyordu. Bu sınıflandırma aynı zamanda beyliğin iki şehrinde yaşayan küçük sülaleler için de

geçerliydi. Böylelikle sadece emirliğin tamamında değil tüm bölge ve şehirlerde de sağ ve sol sınıflandırması mevcuttu. Tabii ki sadece mir bu sınıflanmanın dışında kalıyordu ve bir tarafı diğerine karşı kullanarak yönetimini sürdürüyordu.

Son mirin sürülmesinden bu yana 130 yıl geçmiş olmasına rağmen halen bu ikili yapı süregelmektedir. Bunu en açık bir biçimde Türkiye'de Hakkari ilinin tek bir üyeyle temsil edildiği milletvekili seçimleri sırasında görebiliriz. Pinyaniş ve Ertuşi'den birer kişi genellikle iki rakip partinin birinden aday olur (bu partiler her zaman aynı parti değildir). Türkiye'deki parti sayısı çok olmasına rağmen Hakkari'de seçimlerde sadece bu iki konfederasyonun desteklediği partiler varlık gösterir. Seçimler sırasında vaatler çoğaldığı için bu süreç yerel politika açısından çok önemlidir. Gizli çatışmalar açığa çıkar. Kendi aşiret veya konfederasyonunun reisiyle çatışan küçük reisler karşı partinin desteğini ararlar. Eğer iki büyük konfederasyona dahil olmayan aşiretlerden biri bir kan davası nedeniyle bölünmüşse, rakip taraflardan biri bir partiyle ittifaka girdiğinde diğer taraf da hemen öteki partiye geçer.

Böylece diğer zamanlarda birbirinden bağımsız olan çatışmalar, rekabet ve karşıtlıklar seçimler sırasında, basit bölünmüş örgütlenme modeliyle örtüşmeyen tam bir toplumsal cepheleşmeye uyarlanır. Bu cepheleşme süreklidir. Her zaman iki fraksiyon vardır, hiçbir zaman ikiden fazla değildir ve bu cepheler her zaman iki konfererasyonun etrafında örgütlenirler. Öte yandan sadakat ve mensubiyet, şu ya da bu konfederasyonla yakınlaşma ile belirlenmiş değildir, değişkendir. Aşiret reislerinden biri ya kendisine sunulan imkânlar ya da aile içi çatışma nedeniyle aniden taraf değiştirebilir. Onunla birlikte yakınları ve adamları da aynı cephede yer alırken, muhalifleri de karşı tarafa geçeceklerdir.

Başka bir bağlamda da olsa, Rondot (1937: 25-26) bir aşireti ve onun geniş çevresini baştan aşağı kesen bir zıtlaşma örneği anlatır. İkiye ayrılan aşiretin iki kesimi diğer aşiretlerden çok birbirlerine karşıdırlar.

Yukarıdaki örnek, olağandışı olarak önceden sözünü ettiği-

miz, aşiret toprakları içinde yan yana yaşayan, Mahmudkan ve Etmankan adlı iki kabileye bölünmüş Ömeryan aşiretinden verilmiştir. Rondot'ya bilgi verenlerden biri bu bölünmenin sadece bu aşiret için değil aynı zamanda çevredeki tüm aşiretler için de geçerli olduğunu; yani çok daha uzaklardaki aşiretlerin de ya Mahmutkan ya da Etmankan olduğunu söyler. Bu kişi, kendi aşiretindeki bölünmeyi, bildiği tüm Kürdistan'a şamil hale getirmektedir.

Bu ikilikte Kürt aşiretlerinin kökenlerine ilişkin yaygın ve çok bilinen bir efsane yankılanmaktadır. Efsaneye göre aslında Zilan ve Milan olmak üzere değişik kültürlerden gelen iki aşiret vardır ve tüm aşiretler bunlardan türemiştir. Halen birçok aşiret kökenini bu aşiretlerden birine dayandırır ve komşularını da bu efsaneye göre sınıflandırır.[50]

Bu örnekler çok gelişmemiş de olsa, düalistik bir toplumsal sınıflamanın unsurlarının varlığını gösterir. Bu düalistik yaklaşım, parçalı ittifak ve çatışmacı bakışa göre ikincildir ve varolduğu yerde onunla biraraya gelir. Bu nedenle Rondot'ya bilgi veren kişi, köyündeki Mahmutkan baviklerinden birinin, bir defasında köydeki diğer Mahmutkan bavikinin kendilerini reislik meselesinde desteklemediği için Etmankanların tarafına geçtiklerini anlatması kayda değerdir.[51] Burada da iki fraksiyondan birine ait olmak pek de sürekli değildir.

Ama niçin ikiye ayrılma, niçin üç ya da daha fazla fraksiyon değil? Barth'ın Pathan politikacıları arasındaki koalisyonlar için öne sürdüğü model (Barth, 1959), Hakkari'deki rakip küçük reislerin niçin kendilerini koalisyon içinde sıraladıklarını bir ölçüde açıklayabilir. Ancak Ömeryan'daki durumda benzer bir açıklama pek doyurucu değil. Bana göre Barzani önderli-

50 Güneydoğu Anadolu'da bu efsanenin bölük pörçük versiyonlarını işittim. Sykes de bundan söz ediyor ve genel olarak efsanevi Milanlarla şimdiki adaşlarının birbirine karıştırıldığını belirtiyor. Konuştuğum kişiler aslen iki değil üç ayrı kökenin söz konusu olduğunu söylediler. Üçüncü olarak belirtilen Baba Kürdi güneydeki aşiretlerin kökeni olarak nitelendiriliyor. (Bunlardan bazıları sonradan orta Kürdistan'a göçmüş). Kürt yazar Fırat her üç kökenden gelen aşiretlerin isimlerini veriyor (Fırat 1946: 10-23, 144-149).

51 Rondot 1937: 25.

ğindeki milliyetçi hareketin niçin kendine özgü bir yol izlediğinin bir nedeni de düalistik dünya görüşü olduğu için bu soru tamamen teorik değildir. Bu harekette tüm çevre (aşiretler, politik partiler, milliyetçi hareketin içindeki değişik eğilimler, Irak ve komşu devletler, süper güçler) basit bir düalistik sınıflama içine yerleştirilmiş ve bu çerçevede düşmanımın düşmanı -en azından geçici olarak- en iyi sayılmıştır. Bu hareketin hiçbir zaman devrimci ya da milliyetçi bir teoriye dayanan bir stratejisi olmamış, sadece çevredeki birimleri dünyanın bir yarısından (Barzani muhaliflerinden) öbür yarısına (Barzani'nin yanına) geçmesini sağlayacak taktiklere dayanmıştır.

Reisler arasında rekabet ve aşiret birliğinin çöküşü

Aşiret birliğinin kendine dışardan müttefik arayan reisler arasındaki rekabet nedeniyle bozulabildiğine dair daha önce yapılmış tespitlere bağlı olarak, Kürdistan'da yürütülen politikaya ilişkin iki tespit daha yapabiliriz.

1. Yukarıda belirtilen olgu, hükümetlerin, tercih ettikleri reisleri geleneksel rakiplerine karşı destekleyerek, unvanlar verip, kaftan giydirip maaşlar bağlayarak, hatta bazen jandarma kuvvetlerini bu reislerin özel ordusu haline getirerek bağlılıklarını satın olmak yoluyla Kürdistan'daki sözde iktidarlarını görece kolaylaştırmıştır çoğunlukla. Ama öte yandan tam denetimi sağlamak, başarmak son derece güçtür; zira her "sadık" reisin rakipleri vardır ve bu durumda onlar 'ayaklanmaya' itilmiş olurlar. Irak'taki İngiliz yönetimi ister istemez pek çok aşireti kutuplaşmaya yöneltmiştir.[52] İngilizler yönetimlerinin üstünlüğüne samimiyetle inandıklarından, reislerin pragmatik nedenlerle kendileriyle müttefik olmalarını, sevgi göstermelerini yanlış bir algılamayla "sadakat" sanmışlardır. Şüphesiz bu

52 Buna örnek (daha önce bu bölümde bahsedilen) Pizdarlardır. Bunların reislerinden biri olan Babakir Ağa İngiliz görevlilerinin gözdesiydi. İngiliz siyasî görevlilerinden bu kişiyle muhatap olan Edmonds, anılarında bu aşirette Babakir taraftarı olup olmamanın aynı zamanda hükümet yandaşı olup olmamak anlamına geldiğini belirtiyor (Edmonds 1957: 230).

sadık sayılan reislerin ayaklanmaları karşısında dehşetli bir şaşkınlığa düşmüşlerdir. Buna ilişkin en bilinen örnek hem iktidar hırsına sahip hem de samimi olarak milliyetçi olan Şeyh Mahmut Barzani'dir. Kürdistan'ı yönetimleri altına almak isteyen İngilizlere kendisini alet ettirmeyip, onları kullanarak bağımsız bir Kürdistan kurmaya kalkışan Barzani'yi İngilizler hiçbir zaman affetmemişlerdir.

2. Nüfuzlu aileler söz konusu olduğunda, bunların bazı üyelerinin, ailenin muhalifi veya düşmanı addedilen bazı dış güçlerle ittifak kurmalarında iç çatışma ve rekabetin yanısıra diğer nedenler de olabilir. Akıllı danışmanın bütün yumurtaları aynı sepete koymamasının hikâyesi tüm Ortadoğu'da iyi bilinir ve önemsenir. Buna belki de en iyi örnek, çok partili rejim olduğu sıralardaki İranlı aristokrat ailelerin tutumudur. Bu aileler, mensuplarından en az birini, yasadışı olanlar da dahil her partiye yerleştirmeye ve böylece ailenin politik değişmelerden muaf olarak, günün politik iktidarına yakın birine sahip olmasına dikkat edegelmişlerdir. Bu olgu, aşiretlerin hâkim olduğu kırsal alandan daha ziyade şehirler için geçerli olsa da, Kürdistan'da dahi izlenebilir. Bu yolla Güney Kürdistan'ın önemli aileleri, Irak monarşisi döneminde hükümette olduğu gibi resmî muhalefet içinde de temsil ediliyorlardı. Monarşi devrilip Komünist Parti yeraltından çıkınca, bu ailelerin bazılarının burada da üyelerinin olduğu ortaya çıktı. Söz konusu durum sayesinde, Komünist Parti toprak ağalarına karşı kampanya başlattığında aileler özellikle avantaj sağladı. Böylece, bu ailelerin mensupları başarılı bir biçimde ajitasyonu kendilerinden uzaklaştırarak diğer ağalara karşı yönlendirebildiler.

Önderlik ve çelişkiler

Önderlik ve çatışma birbiriyle sıkı sıkıya ilişkilidir. Kavgaların sona erebilmesi için genellikle popüler bir otoritenin araya girmesi gerekir ve bir önderin gücü de çözüm getirdiği her ciddi kavgayla birlikte pekişir ve artar. Öte yandan karışıklığa

yol açan aşiretsel ihtilaflar da rakip reisler arasındaki güç mücadelelerinin sonucudur. Aşiret reislerinin en önemli görevi çatışmalarda önderlik etmek, diğer aşiret ya da kabilelerle birlikte savaş yürütmektir. Barış olduğu zamanlarda aşiret reisinin fazla bir işlevi yoktur ve aşiretin birliği kâğıt üzerindedir. Böylece sık sık ihtiraslı reisler iktidarlarını sağlama almak, aşiretlerinin birliğini, bütünlüğünü korumak ve çapını büyütebilmek amacıyla çatışma ortamı ararlar. Ya iktidarı ele geçirmek ya da durumunu güçlendirmek ve genişletmek için dışarıdan kendine destek verecek kişiler bulacağı durumlar yaratma çabasının, çatışmaya girmeye fırsat kollamanın ve başkalarının çatışmalarına da arabuluculuk yapma girişiminde bulunmanın reislerin en önemli eylemlerinden olduğunu öne sürmek, abartılı sayılmaz.[53]

20. yüzyıl boyunca Kürdistan'ı denetim altına alan merkezî hükümetler anlaşılabilir nedenlerle şiddet tekelini kendi ellerine geçirmek istediler. Denetim etkinleştikçe şiddetli çatışmaları ustalıkla idare etmek suretiyle güçlenme yolu da giderek kapandı. Aşiret çapında iktidarı ele geçirebilmek için, her zaman yararlı olmuş hükümet yetkilileriyle iyi ilişkiler kurabilme yetisi daha önemli olmaya başladı. Şimdi (1970'lerde) aşiret reislerinin mevkilerini koruyabilmek için eskisinden çok daha fazla dış bir güce bağımlı hale gelmeye başladıkları görülüyor.

İşgal ve manda döneminde Irak Kürdistanı'ndaki İngiliz siyasî memurları[54] gibi yerel veya bölgesel güç dengelerini değiştirebilecek kadar dağıtacak ganimete sahip yabancılar, aslî işleri birbirlerine karşı -saf bir yabancının seyrini ve derinliği-

53 İktidara gelebilmekte 'geleneksel' yolun iç çatışma olduğu, 'modern yolun ise merkezî devletle işbirliği yapmaktan geçtiği gibi bir yorum insana cazip geliyor. Ancak daha emin ve kazançlı olan ikinci yol, zaten yüzyıllardır varolan bir yöntemdir. Kürtler her zaman imparatorlukların sınır bölgelerinde yaşamışlardır. Eğer 'geleneksel' tabiri aşiretsel olarak örgütlenmiş toplum anlamında kullanılacak olsa bile, bu 'geleneksel toplumun' dış etkilerden yalıtlanmış, sosyal örgütlenmesi özerk bir toplum olduğu anlamına gelmez (bkz. 3. Bölüm).

54 Bu siyasî görevlilerin bakış açılarına ilişkin bilgi için: Hay 1921, Lees 1928, Edmond 1957.

ni kestiremeyeceği kadar karmaşık ve Makyavelist usullerle entrika çevirmek gibi görünen irili ufaklı pek çok reisle karşılaştılar.

Siyasî belirleyiciliği ele geçirmenin geleneksel yöntemleri hızla geçerliliğini yitirirken, aşağıdaki bölümlerin birçoğu şu anda geçerliliğini yitirmiş olan bu yöntemlere gönderme yapıyor ve mülâkatlara, yazılı materyale dayanıyor. Geniş biçimde tanımlanan iki örnek olayla anlatılan önderlik tarzı ve yöntemlerindeki değişimlerin bazı yanları bu bölümün sonundadır.

Kim önder olur?

Kimin reis olacağına dair belli bir kural olmadığından genelde her aşirette reis olmaktan memnuniyet duyacak birkaç aday bulunur. Sülale yapısı bu anlamda simetriktir, öyle ki herhangi bir kuşaktan tüm bireyler yapı gereği aynı konumdadırlar. Şekil 1'de üçgenlerin her birinin bir kişiye karşılık geldiğini kabul edelim, böylece tüm diyagramın bir sülaleyi oluşturduğunu açıkça görürüz. Bu yapıdan yola çıkarak aynı kuşaktan (V sıra) belirli bir kişiyi önder olarak kabul edemeyiz, açıkça bu sıradan herkes bu iddiada bulunabilir. Eğer bu durumu bertaraf ederek önderi saptayacak herhangi bir başka mekanizma da yoksa, o zaman önderlik için sonunda en güçlünün ayakta kalmasıyla sonuçlanan önderlik mücadelesi başlar. Bu tüm aşiret toplumlarının ortak bir sorunudur. Bu soruna çözüm olarak doğum önceliğinin gözönünde bulundurularak belli bir nesilden aşiret üyelerinin bu kurala göre hiyerarşik olarak sıralanması düşünülebilir. Eğer Şekil 1'de soldan sağa doğru olan boyut doğum sıralamasına tekabül ediyorsa, bu kuşağın mensupları 1'den 16'ya kadar eski doğumlardan yeni doğumluya doğru sıralanırlar. Daha önce doğmuş olmanın sosyal statüyü belirlediği bu gibi durumlarda genellikle diyagramın en solunda bulunanlar birbirleriyle evlenme eğilimindedirler. Bu da kesin bir toplumsal tabakalaşmaya yol açar. Bu tip sülaleler 'konik klanlar' olarak bilinir.

Konik klanlar hiçbir zaman Kürdistan'da gelişme göstermе-

mişlerdir. Doğum önceliği ilkesi kabul edilmiş olsa da, bu sadece lafta kalmış ve ancak hane düzeyinde uygulanmıştır. Bu düzeyde bile bu ilkenin istisnaları çoktur. Bir evin reisi öldüğünde, eğer evde reisin bekâr ya da dul bir erkek kardeşi yaşamıyorsa, onun yerine en büyük oğul geçer. Amca varsa bile evin oğlu olgun yaşa geldiğinde amcanın yerini terk etmesi öngörülür.

Bir sülale ya da aşiretin reisliği genellikle belirli bir aile içerisinde kalır ancak kimin reis olacağına dair konmuş kesin bir kural yoktur. Bazı aşiretlerde reisliğin en büyük oğula geçmesi en iyisi gibi görülür ancak bu aşiretlerde bile bu kural oldukça esnektir. Diğer aşiretlerde ise sülale ya da aşiretin yaşlıları eski reisin hangi oğlunun ya da hangi yeğeninin reisliğe en uygun olabileceğini tespit ederler. Bu kişi kelimenin tam anlamıyla bir 'adam' olmalıdır; güçlü, cesur, adil ve cömert, iyi strateji kurabilen, akıllı bir kişi olmalıdır, şimdilerde "hükümet adamlarıyla" iyi ilişkiler kurabilmesi ve onlarla baş edebilmesi de aranan önemli bir nitelik sayılıyor. Zira bu nitelikleri sayesinde fazla vergi kesilmesi, adamlarının askere alınması gibi şeyleri önleyebilmesi gerekiyor. Ama uygulamada sık sık açık, hatta kanlı şiddet uygulamalarına ya da kurnazca yapılan manipülasyonlara başvurulması söz konusu. Bu durum daha ziyade iktidarın bir aileden diğerine el değiştirdiği büyük aşiretler için geçerli. Çok büyük bir aşiret olan Heverkan aşireti geçen yüz yıl boyunca üç büyük hanedan tarafından yönetilmişti. (Son büyük reis Haco'nun kariyerinin hikâyesi aşağıda tartışılacak.)

Herki ve Caf[55] gibi, oldukça sağlam bir önderliğin bulunduğu bazı büyük aşiretlerde durum bazen daha değişik olabiliyor. Bu aşiretleri oluşturan kabilelerin, farklı soyların her birinin reis ya da reisleri bulunmasına rağmen aşiretin en büyük reisi diğerlerinden ayrı 'asil bir sülale'den olup *Beyzade* diye adlandırılır. Beyzade iktidarını aşiretin en iyi savaşan adamlarından oluşan muhafızlarla korur, hatta bu muhafızlar aşiret

55 Caf'a ilişkin Barth'ın betimlemesi 1953: 34-44. Herkilere ilişkin yeni güvenilir bilgi mevcut değil. Sınırların kapatılması ile birlikte bu aşiret üç parçaya ayrıldı (Türkiye, İran, Irak). Beyzadeler geleneksel otoritelerinin büyük kısmını kaybettiler ve şimdi İran'daki Herkiler arasında ayrı bir aşiret olarak yaşıyorlar.

dışından bile seçilebilirler. Bu aşiretlerde en büyük reisin (ayrı bir kast oluşturan ve kendi aralarında evlenen) beyzadelerden olması şarttır. Hanedan değişimi bu sülalenin çeşitli kolları arasında cereyan eder.[56]

Kürt beyliklerinin devletin birçok özelliğine sahip, hatta birçok devletten daha da gelişmiş bir politik sistemleri vardı. Buralarda da kıyasıya bir iktidar mücadelesi mevcuttu, ancak pek az ailenin bu mevkiye gelebilmelerini sağlacak kadar itibarı vardı. İktidar mücadelesi de bu yönetici aileler arasında olmaktaydı (bu olgu için bkz. 3. Bölüm).

Önderlik: Unvanlar ve işlevler

Daha önce de belirtildiği gibi hangi birime ne ad verileceğini tespit etmek çok güç neredeyse imkânsızdır. Hangi birimi 'aşiret' hangisini 'aşiret konfederasyonu' hangisini 'kabile' veya 'sülale' olarak adlandırmanın zorluğu Kürtlerin terminolojisinin bizim soyut örgütlenme modeline tam tekabül etmemesinden kaynaklanıyor. Benzer bir durum önderlik unvanlarına ilişkin olarak da ortaya çıkar. Kürtçe terminolojide aşiret, kabile sülale reisleri arasında bir ayrım yapılmaz, hepsi için *ağa* terimi kullanılır. Tabii ki bazı istisnalar da vardır, mesela Omeryanların baviki gibi yüzeysel sülale reislerine ağa değil *mezin* (büyük adam) ya da *makul* (akıllı adam) denilmesi gibi. Çoğunlukla Omeryanlarda köyün reisi en büyük bavikin mezini olur. (Goyanlarda da mezine ağa denilir. Her sülalede ağanın danıştığı ve onun yerine geçecek olanı seçen yaşlılar veya *ri spi* -beyaz sakallılar- denen birileri varsa da bunların gerçek bir güçleri yoktur. Ağa gibi açıkça *yöneten* bir önderin[57] yakın akrabalarına da aynı unvan verilebiliyor. Güney ve Doğu Kür-

56 Caf aşiretinin beyzadeleri üç kola ayrıldı; bunlardan ikisinin ataları (Barth'ın araştırma yaptığı zamanda) yedi nesle kadar aynı soydan geliyorlarmış, üçüncüsünün ataları ise daha da eskiye dayanıyormuş. 'Siyasi önder bu kollardan herhangi birinden gelebilirdi' (Barth 1953: 41).

57 Helikanlardan bir ağanın oğlu, tüm yargı yetkilerinin Türk hükümeti tarafından elinden alınması üzerine bana 'bugünün ağası gerçek bir ağa değildir, daha ziyade bir *makul*dur, hiçbir şeyi yönetmez (*Hukm na ke*- yargılayamaz) dedi.

distan'da önderlere ağa yerine *reis* deniliyor (Arapça ra'is, çoğul ru'asa). *Han* ve *Bey* ise aşiretin en büyük önderlerine verilen feodal unvanlardır. Bu unvanlar çoğunlukla 'Ali Han', 'Resul Han' gibi, isimlere eklenir. Ancak bu unvanlar önderlerin feodal işlevlerinin giderek sona ermesiyle ortadan kalkmaktadır. Bu unvanı hak etmiş önderlerin bulunduğu ortamlarda bile aşiret reislerine Han ya da Bey diye hitap edildiğine hiç rastlamadım. *Bey* terimi daha ziyade şehirde yaşayan ve idari mekanizmada bir mevkisi olan ve köylerinde yaşamayan toprak ağaları için kullanılıyor. Bana bilgi verenlerden biri, 1920'lerde Diyarbakır civarlarında kullanılan unvanlarla ilgili olarak şunları söyledi: "Ağa dağlarda aşiretiyle birlikte yaşayan öndere denir; bey ise şehirde yaşar ve aslen aşiretli olur, olmayabilir de. Bey okuryazar olur, ağa ise okuma yazma bilmez. Bey medenidir ve politika ile uğraşır, ağa ise savaşır." *Bey*lerin çoğunun (ovalarda çoğu aşiretli olmayan yarıcılar tarafından işletilen) büyük arazileri vardır. Ovalardaki arazilerin çoğu aşiretli olmayan yarıcılar tarafından işletilir. Dağlardaki ağa aşiretinin üyelerinin toprak ağası *değildir*. Bu aşiretlilerin işledikleri toprak kendilerine aittir.[58]

Bu tartışmanın esasını kestirmeden ifade edecek olursam; yarı-göçer ve yerleşik aşiretlerde en belirgin birim köydür ve köylülerin yaşadığı politik ve ekonomik manzarada ilk hâkim olan köyün önderleridir. (Aşiret ve kabilelerin önderleri aynı zamanda köylerinin de önderleridir.) Leach köy ağası, *tayfa* ağası ve *aşiret* ağası arasında ayrım yapmıştır ama bunların arasında sadece köy ağasının işlevleri konusunda tutarlı bir tanımlama yapabilmiştir. Leach Balik aşiretinin köy ağaları hakkında iki noktaya değinmiştir:

1. Ağa köyün bir anlamda "sahibi"dir.

a) İsterse köylüleri köyden atabilir (Leach ağanın bu yetkisini ne dereceye kadar uygulayabileceği konusunda haklı ola-

58 Kürtçe'de ağa kelimesinin anlamı Türkçe'dekinden daha farklıdır. Türkçe'de ağa dendiği zaman köyün zengini, toprak sahibi akla gelir. Bu kişinin siyasî bir güce de sahip olması elzem değildir. Kürtçe'de ağa kelimesi yöneten anlamına gelir, ağa yoksul da olabilir.

rak şüpheye düşmüştür zira köylülerin hemen hemen hepsi yakın akrabasıdır).

b) Köylüler ağaya ürünlerinden pay verirler.

2. Ağa misafirhaneden sorumludur.

Geleneksel önderlik için bu ikisinin en önemli olanı misafirhanedir. Misafirhane ağanın itibarının temelidir ve konumunu yansıttığı bir aynasıdır. Bu nedenle Leach'in incelemesini tartışmaya başlamadan önce bu kuruma ilişkin birkaç söz söylemek istiyorum.

Misafirhane

Bir köyden yolu geçen her yolcu meşhur Kürt misafirperverliğini talep edebilir. Ağaların çoğunluğunun ya misafirleri ağırladıkları bir odaları ya da evleri vardır. Buralarda yolcular ağırlanır, eğlendirilir, çay ve yemek ikram edilir, yatacak yer verilir. Eğer bir yolcu köyde birkaç gün kalmak isterse buna kimse itiraz etmeyecek ve ağa misafirine 'benim evim senin evin sayılır istediğin kadar kalabilirsin' diyecektir. Tabii ki lüzumundan fazla kalan misafirlere bunu belirtmenin ince yolları da vardır.

Ağa köyünü (aşiretini veya sülalesini) dış dünyaya karşı temsil ettiği için yabancılara yaptığı muamele köyün şerefi olarak görülür. Cömertlik bir ağadan beklenen en önemli özelliklerden biridir. Cimri bir ağanın (zorbalık dışında) çok etkin hale gelmesi enderdir. Misafirhanede gösterilen ikram o kişinin itibarını artırır.[59] Misafirperverliğin derecesi hem misafirin hem de ev sahibinin konumuna bağlıdır. Köy ağası köyün dahil olduğu kabilenin ağasından daha cömert olursa daha "üst" ağanın ciddi bir rakibi olur ve bir süre sonra diğer komşu köylülerin de bağlılığını kazanabilir.

59 "Bir önderin itibarı büyük ölçüde misafirhanesine bağlıdır. Konuksever biri olarak ne kadar müsrif davranırsa, 'erkek' olma iddiası da o kadar büyür" (Hay 1921: 47). Kuzey Kürtçe'de Farsça'daki erkek anlamına gelen "mard" kelimesine tekabül eden iki ayrı kelime vardır: merd ve mer. Bunlardan merd daha ziyade cömert anlamına gelirken, diğeri belirli bir vurgulamayla kullanıldığında cesur anlamına gelir. Bir ağa hem mer hem de merd olmalıdır.

Misafirleri eğlemenin başka avantajlı yanları da vardır. Misafirler radyo gibi modern bir iletişim aracının varlığına rağmen yine de önemli bir haber kaynağıdır. Bu yolla haber toplamak hâlâ büyük bir önem taşır.[60] Daha geniş çapta politik bir rol oynamak isteyen ağalar kendileri için gerekli bilgi türünü ancak bu yolculardan elde edebilirler. Bazen ağalar kendi adamlarını haber toplamaları için başka misafirhanelere gönderirler.

Bu misafirhanelerin Kürtçe isimlerinden de anlaşılacağı gibi birçok işlevi vardır. Kürtçede bunlara mevanhane (misafirhane) denilirse de, genellikle *divanhane* ya da *odaye gund* (köy odası) adı da verilir. Belirli günlerde köyün erkekleri akşamüstleri buraya gelirler ve günlük meseleleri görüşürler. Küçük çaptaki tartışmalar burada ağanın önüne getirilir, köyün sorunları görüşülür, gençlere burada gelenekler, görenekler öğretilir, eğlentilerin merkezi de yine burasıdır.[61]

Ağanın böylece sosyal yaşamı tekelinde tuttuğunu da eklemek gerekir. Örneğin köy sakinlerinin kendi evlerinde misafir ağırlamalarına izin verilmez, misafirlerini misafirhaneye getirmek zorundadırlar. Böylece ağa köyde olan biteni yakından izleyebilir.

Divanın (misafirhane) düzenlenişi zamana ve mekâna göre değişiktir. Mesela göçerlerde bu mekân ağanın çadırının bir bölümünü teşkil eder. Halılarla ve minderlerle döşelidir. Duruma göre, Montagne'in (1932) de tarif ettiği üzere, Milan aşiret reisininki gibi ihtişamlı olabilir. Balik bölgesinde bu mekân "yazları ağanın evinin yanına kurulmuş serin bir çadırdır ve halılar iskemleler ve minderlerle döşelidir", kışın misafirler

60 Kürt halk hikâyelerinde her zaman rastlanan temalardan biri sevgilisini kaybetmiş acıklı âşığın hikâyesidir. Bu hikâyelerde âşık yitirdiği sevgilisinin nerede olabileceğine dair haber toplamanın en emin yolu olarak yol kavşağında bir çayhane inşa eder. Irak savaşı sırasında misafirhaneler kuryelerin ve savaştan dönen askerlerin geçerken geceledikleri yerlerdi. Bunlar köylülere savaşın gidişatına ilişkin radyo haberlerinden daha gerçekçi malumat veriyorlardı.

61 "Gerçekte birçok yerde misafirhane ağanın kişisel mülkü olmaktan ziyade köyün kulübü gibiydi" (Hay 1921: 52).

ağanın evinde ağırlanır.[62] 1975'te bu bölgeyi ziyaret ettiğimde Kürdistan'ın diğer birçok yerinde de olduğu gibi divan ağanın evinin bir odasıydı.

En ihtişamlı ve lüks divanlara Mezopatamya'nın en kuzeyinde, Musul'un batısında, Cezire'nin kuzeyindeki Kürtler arasında rastladım. 19. yüzyılın başında buraya yerleşmiş olan Kürtler, yüzyılın yarısına dek çok varlıklı bir yaşam sürdürmüşler, ancak 20. yüzyıl başlarında bölgede tekrar tarıma geçilmesi üzerine ağalar (eskiden aşiretlerin ortak merası olan) bu çok verimli toprakları ellerine geçirerek köylülerin ürünlerinden pay almaya başlamışlardır. Bu gelirin büyük bir kısmı divanhane için harcanmıştır. Gerçekten de yeni kurulan köylerin ilk sağlam evleri ağa evi ve divanhanelerdir. Diğerleri yarı çoban yarı çiftçi olarak çadırlarda yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Misafirhanelerden bazıları türkülere konu olduklarından yüzlerce kilometre uzaktaki yerlerde bile bilinirler. Bunlara tipik denilemez gerçi ama örnek alındıkları kesindir. Diğer divanları değil de en gelişmiş divanları betimlememin nedeni budur.

Divan daima dikdörtgen biçimindedir ve bir yüksek bir de alçak köşesi vardır. Giriş alçak köşedendir. Oturulabilmesi için duvarların dört bir yanı şilteler veya minderlerle döşelidir. Sayılan bir misafire ya da yaşlı bir köylüye arkasına dayanabilmesi için daha rahat minderler de verilebilir; gençlerin arkaya yaslanarak oturmaları küstahlık sayılır. Elbette ağanın yeri yüksek olan taraftadır. Saygın yaşlılar ve önemli misafirler ağanın yanında yer alır. Köylüler ve misafirler yaşlarına ve statülerine göre daha alçak ve daha uzak yerlerde otururlar. Konumları en aşağı olanlar ise oturmazlar bile, kapının ağzında ayakta dururlar. Yeni biri içeri girdiğinde kendisine eşit olsun olmasın herkes ayağa kalkar ve yeni gelenin kendi konumuna uygun yerini bularak oturmasını bekler. Ondan sonra herkes bir bir yeni geleni selamlar, o da karşılık verir. Bazen yeni gelen kendisinden daha aşağı bir konumda olmasına rağmen ağa herkesten önce ayağa kalkarak hürmetini gösterir. Diğerleri de

62 Leach 1940: 28.

onu izleyerek ayağa kalkar.[63] Herhangi bir kişi giderken de yine ayağa kalkılır.

Divanın alçak tarafında gelecek misafirlere sunulmak için daima ya bir semaverde çay ya da mangal üstünde kahve bulunur. İkram ağa tarafından özel olarak ikram işi için görevlendirilmiş *kahveci* tarafından yapılır. Büyük ağaların sırf divanlarında çalıştırdıkları sigaraları saran *tütüncüleri*, yemek hazırlayan uşakları ve misafirlerin yataklarını sermekle görevli özel hizmetkârları vardır. Ancak genellikle tüm bu görevleri *kahveci* yapar.

Divan çok yakın zamanlara kadar güçlü bir sosyal denetim mekanizması sağlıyordu. Köylülerin buraya her akşam gelmeleri mecburiydi. Eğer bir kişi bir akşam gelmeyecek olursa neden gelmediği sorulurdu. Birkaç gün ortadan kaybolan bir kişi ise ağa ve ihtiyarlar tarafından şöylesi sözlerle iyice bir azarlanırdı: "Sen ne biçim bir adamsın? Yoksa burada konuşulanlar seni ilgilendirmiyor da karının lüzumsuz laklağı mı seni daha çok ilgilendiriyor? Karı mısın, erkek misin?" Birçok kişinin kadınlarla konuşmaktansa kendi aralarındaki sohbeti yeğlemeleri ve divanda önemli konuların konuşulmasının yanısıra, böylesi bir baskıya karşı koymaları çok zordur. Benzer biçimde gençler de davranışlarında beğenilmeyen bir şey varsa herkesin önünde eleştiriye uğrarlardı. Genç bir adam olarak fikirlerini açıkça söylemelerine ve suçlamalara istedikleri gibi yanıt vermelerine izin verilmemesi üzerlerindeki baskıyı daha da ağırlaştırmaktaydı.

Yaşlılar gençlere nasıl olmaları gerektiği konusunda örnek oluyordu. Gençlerden hareketsiz oturmaları ve yaşlılar konuşurken dinlemeleri bekleniyordu. Gençler yüksek sesle konuşamazlar ancak aralarında fısıldaşabilirlerdi. Bağdaş kurarak dik oturmaları gerekiyordu; zayıflık izlenimi vereceği için duvara yaslanmazlardı. Ve böylece her gece orada oturur yaşlıların günlük konuları tartışmalarını, üretimle ilgili planlamalar

63 Yeni gelen biri olduğunda ayağa kalkmanın ya da kalkmamanın çeşitli biçimleri her yerde geçerlidir. Hatta ayağa kalkma biçimi bu kişiye gösterilen saygıya göredir. Ayağa kalkar gibi yapılarak aslen ayağa kalkılmayabilir ya da ayağa kalkıldığı halde hemencecik tekrar oturulabilir, ayağa kalkılarak dik durulabilir ya da saygının büyüklüğünü belirtmek için ayakta başı eğik durulabilir.

yapmalarını, sorunlar üzerinde tartışmalarını ve gerektiği zaman yağma örgütlemelerini dinlerlerdi. Önemli bir karar alınması gerektiğinde ağa yaşlı ve tecrübeli kişilere akıl danışır, ancak son kararı yine kendisi verirdi. Yaşlılar eski günlerden, çoğunlukla da eski bir reisin başarılı işlerinden bahsederlerdi. Birçok ağanın hikâyeler, efsaneler, türkület ve şarkılar bilen bir ozanı (motirb) vardı. Kemençe eşliğinde aşk ve savaş şarkıları söylerdi. Senede birkaç kez gezgin dervişler gelirdi. Bunlar birkaç gün kalır tef (erban) eşliğinde çoğunlukla mucizeler yaratmış olan bir şeyhi öven ilahiler okurlardı. Böylece "kutsal ibadeti" yücelten ve (şayet varsa) köy imamının skolastik öğretisinden farklı bir dinî eğitim sağlarlardı. Bazen atmosfer bir biçimde gevşer ve genç, yaşlı herkes hep birlikte 'yüzüğü bul' gibi toplu oyunlar oynardı.

Tam bu biçimde işlevini sürdüren tek bir divanhane görmedim. 1960'larda başlayan hızlı bir çöküş içindeydiler. Yirmi yaşlarındaki gençler bile buraların eski halini hatırlıyordu. Cezire'nin Suriye'de kalan tarafında divanhaneler Kürt milliyetçiliğinin yuvaları olarak görüldüğünden hükümet baskısıyla kapattırılmıştı. Ancak bu kurumun yok oluşunun tek nedeni bu olamaz. Ağalar misafirleri kendi evlerinde ağırlamayı sürdürüyorlarsa da, konukların buralarda barındırılmaları eskisiyle aynı anlama gelmemektedir. Benzer bir durum Cezire'nin Türkiye'de kalan kısmında da söz konusuydu. Misafirhaneler hâlâ vardı ama neredeyse bomboştular. (Gerçi benim orada bulunduğum mevsim yazdı ve bana kışın hâlâ yapacak başka bir şey olmadığı için köylülerin çoğu akşamlarını burada geçirdiklerini söylediler.) Divanhanelerin hızla çöküşünün altında yatan asıl neden ağa ve köylüler arasındaki ekonomik ilişkinin, 1950'lerde başlayan ve 1960'lardan itibaren yaygınlaşan bir şekilde değişmiş olmasıydı. Tarımda makinalaşma, ağaların köylülerin iş gücüne daha az bağımlı olmasına yol açmıştı. Yeni üretim biçimleri ortaya çıkmıştı. Yarıcıların çoğu, kısmen pay sahibi oldukları topraklardan atıldı ve gerekli yatırım için yeterince toprağı olmayan birçok ağa ve küçük toprak sahibi gelişkin makinalara sahip olan girişimcilere bağımlı hale geldi. Birçok toprak sahibi

üründen pay karşılığı topraklarını kapitalist tarzda tarım yapan bu girişimcilere terk etmek zorunda kalırken yılda birkaç gün dışında kendilerine hiçbir iş imkânı kalmayan köylüler ise başka yerlere yazları mevsimlik işçi olarak gitmek zorunda kaldılar. Böylece köylüler arasındaki sosyal bağlar hızla gevşemeye başladı;[64] *divanhane*lerin çöküşü bunu yansıtmaktadır.

Barth (1950) Güney Kürdistan'da geleneksel sistemin bir başka çöküş biçimini kaydediyor. Barth en önemli ağaların şehirlere göç ettiğini, yok olan divanhanelerin bu ağaların köylerindekiler olduğunu söylüyordu. Aşiretlilerin köylerinde sadece bir kesim tarafından ziyaret edilen küçük bir *divan* varken, aşiretsiz köylerde bazı kişilerin her birinin kendisine ait bir misafirhanesi vardır.[65] Aşiretsiz köyler için verilen örnek, yüzyılın başında Türkiye için de geçerliydi: Misafirhaneler fazla ihtişamlı değildi ve belli sayıda kişi tarafından ziyaret ediliyordu. Divanhanenin sahibinin ağa olması şart değildi, ama bu kişinin gerektiğinde belli sayıda adamı harekete geçirebilecek güçte olması gerekiyordu.

Orta Kürdistan'da kelimenin tam anlamıyla misafirhaneler neredeyse yok sayılır. Misafirler ağanın evinde ağırlanırken, sadece ağaya çok yakın olan köylüler ağanın evini düzenli olarak ziyaret ederler.

Ekonomik yönler: Ağaya verilen haraç

Misafirhanenin idamesi için ağa genellikle köylülerden belli bir miktar katkı alır. Çoğunlukla bu miktar ürünün yüzde 10'udur, eğer köylülerin büyük sürüleri varsa her kırk koyun

64 Ancak mevsimlik işçiliğin köylülüğün akrabalık ilişkilerinde yol açtığı bu olumsuz, parçalayıcı etki abartılmamalıdır. Çoğunlukla bir topluluk halinde çalışmaya gidilir. Batı Türkiye'ye pamuk toplama ya da meyva çiftliklerinde çalışmak için mevsimlik işçi toplayanlar, kışın köyleri ziyaret ederek, iş anlaşması yaparlar. Bu kişiler geleneksel aile ve aşiret ilişkileri ağından yararlanarak bu işçileri topladıklarından köyün yaşlılarından birkaçını da köy sorumlusu yaparlar. Batıda da bu köylülerin kendi köylülerinin haricinde başka bir kimseyle pek bir ilişkileri olmaz.

65 Barth (1953): 104.

ya da keçiden birisi verilir. Köylülerin bu katkıyı ödemeleri onların ağanın serfi ya da yarıcısı konumunda oldukları anlamına gelmez. Serflerin ağaya ödedikleri haraç ile misafirhanenin idamesi için yapılan ödeme arasında aşağıdaki ilginç örnekten de anlaşılacağı üzere açık bir fark vardır:

Cezire'nin Türkiye kısmında bulunan Sinar köyünün eski ağası aynı zamanda da köy topraklarının sahibiydi. 1950'lerde yapılan toprak reformu sonucu köylülere kısmen dağıtılan topraklar nedeniyle ağaya ait topraklarla köylülere ait topraklar arasında bir ayrım yapmak mümkün olmuştu. Ağa öldüğünde kalan miras iki oğlu arasında paylaşılmıştı. Birisi ağalık unvanını alırken diğeri de toprakların çoğunu almıştı. Yarıcılar ve küçük toprak sahipleri de dahil olmak üzere herkes divanhanenin idamesiyle yükümlü ağaya kazancının yüzde 10'unu veriyordu.

Ancak bu iki ayrı biçimdeki ödeme şekli her zaman birbirinden bu kadar sarih olarak ayrılmıyordu. Sık sık toprak ağaları yüzde 10 miktarındaki ödemeyi köylülerden kira olarak alırlardı. Köylerinde ikamet etmeyen toprak ağalarının köyde divanhaneleri de yoktu. Böylece aldıkları haraç da kiradan başka bir şey olmuyordu. Diğer ağalar (örneğin Cezire'nin Suriye tarafındakiler) aynı miktarda haraç topluyor, buna kira adını veriyordu (ve aynı zamanda köylüleri topraklarından sürme hakkına da sahiptiler). Ama aynı zamanda, köylülerden kira olarak ödedikleri miktarın dışında başka hiçbir talepte bulunmadan misafirhanenin bakımını da üstleniyorlardı. Ağaya yapılan ödeme miktarı çoğunlukla İslâm'daki *zekât*la aynıdır. Zekâtın yoksul ve yardıma muhtaçlara dağıtılması gerekirken Irak Kürdistanı'nda ağalar, bunu kesinlikle yapmadıkları halde, aldıkları haracı bu ad altında toplarlar.[66] Bu olgu ya es-

66 Edmonds (1957: 224) ve Bois (1965: 36-37) *zekât* teriminin yalnızca hububattan alınan öşür vergisi için kullanıldığını yazar; diğer feodal ödeme ve vergilerin uzun bir listesini verdikleri halde, maalesef bunların hangilerinin her yer için geçerli, hangilerinin bazı bölgelerde mevcut olduğunu ya da bunların eşit biçimde hem aşiretlilerden hem de aşiretsizlerden alınıp alınmadığını belirtmediklerinden; Kürt feodal yapısının dinamiklerini anlamamız açısından katkıları ancak sınırlıdır. Zekâtı ağaların köyün misafirhanesinin varlığını sür-

kiden beri mevcut olan bu vergiyi ağaların topladıkları ya da haracı zekât altında toplayarak meşrulaştırmaya çalıştıkları anlamına gelir. Ağanın payına zekât denilen köylerde, köy *mela*sına (imamına) diğer köylerde ödendiği gibi yıllık belli bir miktar verginin ödenmediği dikkatimi çekti. Normal olarak bu vergi toprak ağasının bulunduğu köylerde bile ödenmektedir. Bana bilgi verenlerin bazıları zekâtın ağalar tarafında gasp edildiğini açıkça belirttiler. Şırnak'ta ağaların nasıl zorbalıkla haraç topladığını şu sözlerle anlattılar: "Soğanın bile yüzde 10'unu alırlar, hatta (zekâtın bir parçası olan) *mela*nın payına dahi el koyarlardı."

Örnek olarak Balik aşireti

Haraç kesmek ve misafirhanenin sorumluluğu Leach'in köy ağasının 'işlevsel nitelikleri' dediği şeylerdir. Bu tanımlama, Balik köylülerinin bir zamanlar topraksız olduklarını ve tamamen ağaya ait topraklarda yarıcı olduklarını varsayar. Eğer bu doğru ise[67] tipik bir olgudur; zira dağlık bölgelerdeki aşiretler arasında küçük mülkiyet kuraldır. Buralarda aşiretsiz ve Kürt olmayan bazı topluluklar ancak yarıcı konumunda olup çoğunlukla bir aşirete, (daha doğrusu aşiret reisine) ait topraklarda yarıcılık yaparlar. Leach, ağanın köyün "sahibi" oluşunun bir diğer yönü olan köylüleri köyden sürme hakkı konu-

---

dürebilmesi için kullandığı köylerde, sadaka niteliğindeki bu vergiye el koydukları biçiminde yorumlamak mantıksız olur; zira Kuran'da aç yolcuları doyurmak da sadakaya girer (örneğin Kuran Leyl suresi: 17-18; Meariç suresi: 22'nci ayet ve devamı), böylece zekâta ilişkin İslâmî kuram ile aşiretlerin uygulaması arasında belli bir tekabüliyet mevcuttur. İslâm hukukunda zekâtın yeri ve meşruluğuna ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz. Jynboll (1930): 80ff.

67 Leach'in ziyaret etmediği Balikin Şekir kısmını 1975'te ziyaret ettiğimde bunu inkâr ederek, Leach'in belirttiği miktarda, ürünün yüzde 50'sini hiçbir zaman ağaya vermediklerini söylediler. Aslında Leach şahsen bu konuda bir gözlem yapmamıştır ve kendi verisinden şüphelidir ve Hay'inkiyle de çelişir. Hay yüzde 10 civarında bir oran verir. Balikler kendi iddialarına göre hiçbir zaman yüzde 10'dan daha fazla ödememişlerdir. Gerektiğinde de *begar*ı, parayla değil iş gücüyle yapılan ödemeyi yerine getirdiklerini söylerler. Ancak buna ilişkin hatırladıkları o kadar net olmadığından, ben bu bilgileri yüzeysel olarak görüyorum.

sunda da şüpheye düşüyor haklı olarak. Zira köylülerin çoğu ağanın yakın akrabası olduğundan, bu hakkın uygulanması son derece zordur.[68]

Köy ağası kabilenin ağasına o da aynı şekilde aşiret reisine bağlıdır. Leach bunların her üçünün de köyün asıl sahibinin kendileri olduğu iddiasında bulunduklarını belirtiyor. Irak kanunlarına göre toprakların büyük çoğunluğu hâlâ devlet malıydı. Her aşiret *aşiret olarak* kullanım hakkına sahiptir. Bu toprakların tapu kayıtlarının[69] yapılması beklenirken Leach toprağı üstüne geçirme şansına en fazla sahip olanın ağaları olacağını sanıyordu. Vergiyi bu durumda da köy ağaları toplayabilecekti.

Kabile ağası 'sağladığı faydaya göre hediyeler alıyordu'. Kabile ağasından 'küçük çaptaki kan davalarında' hakem rolünü oynaması, komşu köyler arasında meraların ve suyun kullanımı ya da boşanmalar nedeniyle çıkan ihtilaflara çözüm getirmesi bekleniyordu ve bunun karşılığında taraflarca ödüllendiriliyordu.[70] Ancak şimdi Kürdistan'ın birçok bölgesinde olduğu gibi, Leach'in araştırma yaptığı dönemde de ağanın bu gibi işlevleri kısmen geçmişte kalmıştır. Yine de bu betimlemenin ağanın geçmişteki görevlerini tanımlaması açısından önemi vardır ve bunlar halen de büyük ölçüde geçerlidir.

Aşiret reisinin işlevleri daha da belirsizdir. Bunlar aynı zamanda bir köyün ve kabilenin de ağalarıdır ancak aşiret reisi olarak 'rolleri otomatikman tüm grubun başına geçip böylece şüphesiz ekonomik kazançlar sağladıkları savaş dönemlerinin dışında pek de belirgin değildir.'[71] Uzaktaki aşiretler bu ağaya barış dönemlerinde yalnızca küçük "ödemeler" yapmakla yetinirler. Aşiretlerin çoğunda bu küçük "ödemeler" Leach'in gözlemlediğinden daha fazla kurumsallaşmıştır. İki büyük İslâmî bayram olan şeker ve kurban bayramlarında köy ağaları aşiret reislerini ziyaret ederek onlara hediyeler sunar. Hay, bu hedi-

68 Leach 1940: 15.

69 Tapu kayıtları konusuna ilişkin bkz. 3. Bölüm.

70 Leach 1940: 17.

71 Leach 1940: 68.

yelere ilaveten her yıl her büyük sürüden gebe bir koyunun da verildiğini yazar.[72] Belki bu halen bazı aşiretler tarafından uygulanmaktadır, ancak genelde kaçak çay ve şeker gibi daha mütevazı hediyeler verilir.

Yabancı yönetimin giderek bu bölgeye yerleşmesiyle Balikler arasında ekonomik ve politik güç en büyük ağanın elinde toplanmıştı (İngilizlere en fazla bağlılık gösteren ağa buydu). Bu ağa devletten maaş alıyor ve devletçe de destekleniyordu. Bu uygulamaya son verildiğinde onun nüfuzu da hızla azaldı. 1975'te bu ağa hayatta değildi ve oğullarının da hiçbir otoritesi yoktu. Şekir bölgesine dair bilgi verenler uzun zamandır bölgede bir aşiret ağası bulunmadığını söylüyorlardı.

Leach Balik'in politik örgütlenmesinin basit ama çok güzel bir betimlemesini yapmıştır. Birbirine bağlı birbirleriyle hiyerarşik ilişki içinde olan üç grup tespit etmiştir: a) yerel kararları veren, kendi akrabası olan köylülerden haraç ya da kira toplayan köy ağaları; b) köyler arasındaki çatışmaları yatıştıran ve bu alandaki başarılarına göre mükâfatlandırılan kabile ağaları; c) aşireti dışarıda temsil eden ve günlük hayatta hiçbir belirli görevleri olmayan aşiret ağaları.

Ancak Leach'in aşağıda sözü geçen önderliğin dinamiğine ilişkin yaptığı diğer bazı tespitleri bu basitlikteki bir betimlemenin geçerliliğini gölgelemektedir:

1. (Aynı zamanda bir kabilenin de ağası olan) Bir aşiret ağasının kabilesinden olan bir ağa, her ne kadar aşiret ağası onu kendi "vassalı" olarak kabul ediyor ise de, onun üstünlüğünü kabul etmedi (Leach 1940: 17). Bu ağa Birinci Dünya Savaşı sırasında aşiret ağasının değil de kendisinin Ruslara karşı çarpışmalar sırasında aşirete önderlik ettiğini ileri sürdü (Leach 1940: 18). 'Herkes de bu ağanın şeklen onun derebeyi olan ağadan daha erkek bir adam olduğunu onaylamıştır' (Leach 1940: 28). Sözü geçen ağa bölgenin (sadece iki haneden oluşan) en küçük köyünde yaşamaktaydı ancak misafirperverliği ile meşhurdu. *Aşiret ağasının başlıca rakibi kendi kabilesinden*

72 Hay 1921: 68.

en yoksul köyün ağasıydı! Örgütlenme düzeylerine ve (köy, kabile, aşiret) önderliklerine tekabül eden terimlerle düşünme aşırılığı gerçek süreçleri karanlıkta bırakabilir.

2. Baliklerde bazı köy ağalarının belli bir köyde ikamet etmelerine rağmen, birden fazla köyü olabilir. Bu durumda o köylerde onlar adına katkı toplayan (*çukha, hikha* ya da *kökha* denilen) bir adamı veya kâhyası olur.

Diğer bazı aşiretlerde önderlik

Balik aşiretinin örgütlenme modeli, Leach'in betimlediği kadar olmasa da yine de diğer başka aşiretlere nazaran oldukça basittir. Aşağıda daha girift bir toplumsal örgütlenmesi olan aşiretlerden bazıları ele alınacaktır.

Mangur

Mangur, kışı Kala Diza Dağı'nın kuzey eteklerindeki daimi köylerinde geçiren yarı-göçer bir aşirettir. Özellikle daha aşağıdaki düzlüklerde Mangur aşiretine üye köyler arasında aşiretsiz köylülerden oluşan köyler vardır ve bunlar Mangurların egemenliği altındadır. Mangur aşiretine ait köylerde köy ağası yoktur. Buralarda kabile ağaları vardır ancak köyün feodal gelirlerinden yararlanan aşiret ağasıdır. Mangur kabileleri arasında bu ağa hatırı sayılır decede güçlüdür ve kendisine ait silahlı bir güce de sahiptir. Ağa her köye zekât vb. toplamaktan sorumlu *kikha* veya kâhya atamıştır. Ağanın emrindeki silahlı güç ise aşireti oluşturan kabilelerden toplanmış güçlü kuvvetli kişilerden oluşur. Bunlar daima ağanın yanında yaşarlar ve istendiği takdirde kendi kardeşlerini bile hiç düşünmeden vurabilecek kadar ağaya bağlı oldukları söylenir. Eğer herhangi bir köy ağaya haracı tereddüt gösterecek olursa bu silahlı güç gayet ikna edici olur. Bunların varlığı aynı zamanda ağanın yıllık haracını toplamasına, angarya salmasına (*begar*) imkân sağlar. Aşiretliler daha çok da aşiretsiz köylüler yılın belirli günlerinde ağanın geniş topraklarında ekin biçmek, araziyi otlardan te-

mizlemek, kışlık yem olarak saman kaldırmak veya tamirat ve inşaat işlerinde çalışmakla yükümlüdürler. Begar, en azından eskiden, oldukça aşağılayıcı bir iş olarak nitelendirilmekteydi. 1950'lerde ağalara karşı başkaldırılar başladığında köylüler sistemli olarak begara karşı çıkmaya başladılar. Bunun üzerine ağanın adamları köylere saldırarak ihtiyaç duyulan adamları zorla götürdüler ve çalıştırdılar.

Aşiret ağasının tüm bölgenin her yerinde gücü aynı değildi. Bazı yerlerde kabile ağalarının hatırı sayılır derece ekonomik ve politik güçleri vardı. Benim kısa bir müddet yanlarında kaldığım Çinare klanının ağasının da ovada kendisine ait bir köyü vardı. Buranın aşiretsiz sakinleri sadece yarıcı olarak kabul ediliyor ve ağaya ürünün yarısını bırakıyorlardı. Bu köyün yakınındaki diğer aşiretli ya da aşiretsiz köyler ise yalnızca zekât ödüyorlardı. Kabile ve aşiret ağası arasındaki güç dengesindeki değişime göre bu haracı iki ağadan biri alıyordu.

Herhangi bir köydeki ufak tefek tartışmalar köyün yaşlılarınca tatlıya bağlanıyordu ancak daha ciddi ihtilaflar olduğunda aşiret ağası Ali'ye başvuruluyordu. Ağa ihtilaf halindeki taraflardan para talebinde bulunuyor ve saldırgan tarafa para cezası kesiyordu, ancak bu ceza saldırıya uğrayan tarafa değil ağaya ödeniyordu.[73] Buradaki halk nadiren resmî bir mahkemeye başvuruyordu. Zaten bu bölgede güçlü şeyhler de yoktu. Mangurlarla tarihî bağları[74] olan küçük komşu aşiret Mamaş da en önemli davalarını otoritesini kabul ettikleri Ali Ağa'ya getiyorlardı.

Son on yılda gelişen iki olay Mangurlar arasındaki güç dağılımında değişikliklere yol açtı.

1958'de Kasım'ın darbeyle iktidarı ele geçirmesinden sonra toprak ağalarına karşı devlet tarafından teşvik edilen ciddi bir

---

73 Bu 20. yüzyılın ilk yarısında Güney Kürdistan'da ağalar arasında varolan yaygın bir uygulama biçimiydi.

74 Mangur ve Mamas bir zamanlar büyük bir federasyon olan ve Ravanduzlu Miri Kör tarafından dağıtılan Bilbaşı oluşturan topluluklardandı. Konfederasyonun bir kısmı (Mangur ve Mamasların çoğunluğu) İran Kürdistanı'na göçtü. Konfederasyon var olmamasına rağmen bir zamanlar onu oluşturmuş gruplar arasında bir aidiyet duygusu halen de mevcuttur.

ajitasyon vardı. Köylüler haraçlarını ya da kiralarını ödemiyor ve özellikle de begara karşı çıkıyorlardı. Öğrencilerden, küçük memurlardan ve en aktif köylülerden oluşan küçük silahlı gruplar bölgede dolaşarak toprak ağalarını tehdit ediyordu. Birçok zengin ağa ve şeyh İran'a kaçmıştı, Ali Ağa da bunların arasındaydı. Ali Ağa fırtına durulunca geri dönerek tekrar begarı başlatma girişiminde bulundu. Başarılı olamadı ama köylüler ona zekât ödemeye devam ettiler. 1961'de Kürt milliyetçilerinin mücadelesi başlayınca bölgedeki birçok ağa gibi konumunu korumak için o da bir süre milliyetçilere katıldı.

Daha sonraları 1966'da Barzani'nin sağ kolu, güçlü bir kişiliği olan Haso Merkhan bu bölgeye askerî komutan olarak atandı. Badidan köyünden yoksul bir köylünün oğlu olan Haso bölgede ne bir ağanın ne de partinin otorite kurmasına izin verdi. Haso, Ali Ağa'ya verilen zekâtı kaldırarak aynı miktarı milliyetçi harekete ödenen bir vergiye dönüştürerek, kendisi toplamaya başladı. O da bazen köylülerden kendisi, yani hareket için gönüllü olarak çalışmalarını istiyordu. Bu bölgenin batısındaki yörenin komutanı Ali Şaban da benzer biçimde davranıyordu. Bu şüphesiz ağalara karşı bir tutumdu. Bazı ağalar tekrar eski konumlarını kazanabilme umuduyla devletin yanında yer aldılar. Ancak Ali Ağa bunlardan birisi değildi. Bu ağalar en yakın adamlarıyla birlikte bölgeyi terk etmeye zorlandılar ve toprakları Haso tarafından en yoksul köylülere dağıtıldı. Sıradan Mangurlar için bunların dışında fazla bir değişiklik olmadı: Kala Diza Ovası'nın kuzeyindeki dağ eteklerinde bulunan kışlaklarında Haso, Ali Ağa'nın yerini aldı. *Kikha*, (Kürt yönetiminin yerel temsilcisinin unvanı olan "köy sorumlusu" anlamına gelen) *mesuli* adıyla yeniden ihdas edildi ve bu sorumlu -seçilmesi gerekirken- Haso tarafından atandı. Ancak Haso'nun karargâhından uzakta, yazlık meralarda Ali Ağa en üst hüküm verici olarak geleneksel otoritesini ve aşiretlerarası ilişkilerde Mangur aşiretinin temsilciliğini sürdürmekteydi.

Yukarıdaki betimlemeden de anlaşılacağı üzere Baliklerde olduğu gibi, gücün bir merkezde yoğunlaşmayıp aşiret, kabile

ve köy arasında dağıldığı ve köy ağasının rolünün daha göze batar olduğu bir politik örgütlenme her yerde geçerli değildir. Mangurlar arasında, silahlı bir maiyetin varlığı aşiret ağasına, yerel ağalar aleyhine güçlü bir merkezî denetim imkânı sağlamıştır.

Bu silahlı maiyet veya muhafız gücü çok önemli bir kurumdur ve aşiret toplumunun akrabalık ideolojisiyle gayet açık biçimde çatışır. Zira bu silahlı güç mensupları gerektiğinde kendi akrabalarına karşı savaşmaktan çekinmezler (sıradan aşiretliler bunlardan aşağılamayla bahsederler). Bu nedenle birçok yazar tarafından bu tip bir silahlı gücün kurulması 'aşiret düzeninden feodal düzene tedrici geçişte bir ön adım olarak'[75] nitelendirilir. Kürt "feodal" toplumunun nasıl bir süreç içinde oluştuğu konusunda bir tartışmanın sürdürülmesi bana anlamsız geliyor ancak yine de bu noktada (Avrupa'da feodalizmin şekillenmesinde çekirdek rol oynamış) Germen aşiretlerinde bu tip silahlı güçlerin ortaya çıkışının, bu aşiretlerin Roma İmparatorluğu ile ilişkiye girmelerinin sonucu olduğuna dikkat çekmek isterim.[76] Bu varsayıma ilişkin düşünceler 3. Bölüm'de tartışılacaktır.

Pizdarlar

Belirgin bir tabakalaşmayla birlikte varolan diğer bir merkezî örgütlenme örneğini Pizdarlar arasında görebiliriz. Burada da Balik örneğinde görüldüğü gibi bir köyün (veya bir grup köyün) öşür ödediği, (Kürtlerin deyimiyle köyü 'yiyen') bir ağası vardır. Köy ağası köylülerle aynı sülaleden olmayıp Miravdeli adında başka bir sülaledendir. Bu sülalenin ismi 1840'larda yıldızı parlayan Mir Avdel Ağa'nın soyundan gelir.

---

75 Alıntı Anderson'dandır 1974: 108n. Bu tip askerî sistemlerin (burada askere alınanlar çoğunlukla aşiret dışındandır!) aşiret olarak örgütlenmiş bazı toplumlarda nasıl ortaya çıkabileceğine dair fikir yürütmeyi tahrik edecek görüşler için bkz. Lattimore 1957. Özellikle 52. sayfa.

76 E.A. Thompson, The *Early Germans* (Oxford, 1965); açıklamalar Anderson tarafından yapılmıştır (1974): 107/108.

1920'lerde bu sülalenin altı kolu mevcuttu ve bunlardan ikisi sürekli aşiret reisliğini elde etmek için yarışmaktaydı. Adaylardan biri Babakır Ağa (ölümü 1959) ve ikinci kuzeni Abbas'tı (ölümü 1945). Ancak bazı bölgelerde sülalenin diğer kollarından bazı kişilerin önemli yerel güçleri vardı. Çatışma ve tartışmalar olduğunda konu köy ağasına getiriliyor, eğer bunlar daha ciddi meselelerse yönetici ailenin yerel olarak en güçlü kısmının en güçlü ağasına (yerel olarak bölgedeki bu sülaleden olması gerekli değildir) getiriliyordu. 1918'den önce bu sülalenin kolları arasındaki iktidar çatışmalarında fizikî olarak yayılmaları belirleyici bir rol oynuyordu. Miravdeli aslen Nureddini ismindeki aşiretin reisiydi ancak 'sonraları giderek genişleyerek, kendilerine resmen ait olmayan köye kendi adamlarını göndermeye başladılar'.[77] Güney Kürdistan'ın 1918/1919'da İngilizler tarafından işgaliyle birlikte bu yayılma durduruldu. Ancak 1950'lerde yeniden başladı. Bu sıralarda Babakır ve Abbas arasındaki çatışma da oldukça ciddi bir boyut kazandı. İngiliz siyasî memurlarının (A.P.O.) tümü, İngilizlere bağlı Kürt aşiret reislerinin prototipi haline gelen olan Babakır'ın kişiliğinin cazibesine kapılmıştı.[78] Bu arada Abbas da güvenilmez, hilekâr aşiret ağasının prototipi haline gelmişti. Abbas bu rolü, İngilizlerin desteğiyle güçlenen, danıştıkları her konuda İngilizlere akıl vermekte tereddüt etmeyen Babakır ile olan rekabeti nedeniyle üstlenmeye zorlanmıştı. Kısa ve başarısız bir dolaylı yönetim döneminden sonra bütün diğer bölgeler yeniden İngiliz A.P.O.'larının doğrudan idaresine geçmiş; ancak Kala Diza ve Nawdeşt bölgesi, resmen Kala Diza bölgesinin kaymakamı olan Babakır Ağa'nın denetimindeydi hâlâ. Ağa aynı zamanda sınır ötesinde veya diğer bölgelerde aşiret politikalarını ilgilendiren konularda A.P.O.'nun danışmanlığını da

77 Edmonds 1957: 217. Miravdelilerin Edmonds'un yaptığı Nuredinîlerin kendi yönetimleri altında olmalarının meşru, diğer grupların egemenliği altında olmalarının gayrimeşru olduğuna ilişkin ayrımı anlayabileceklerinden şüpheliyim.

78 Babakir 'rastladığım aşiret reisleri arasında en akıllısı ve en büyüğüdür' 'Kürdistan'daki en büyük ve sadık aşiret reisidir' diye adlandırılıyor (Hay 1921); 'kanun ve düzen yanlısı ince bir adam' olarak nitelendiriliyor ('Güney Kürdistan'daki aşiretler üzerine notlar' Bağdat Devlet Yayınları 1919, 16).

yapıyordu.[79] Tüm aşiret fiilen Babakır'ın ya da Abbas'ın yanında olmak üzere ikiye ayrılmıştı. Bu ayrım aynı zamanda hükümetin yanında ya da karşısında olmak anlamına da geliyordu. Bölünme sülale üyeleri arasında değildi, iktidardaki ailenin birbirine rakip iki kolu arasındaydı. Diğer kollar kimi zaman tarafsız kalıyor bazen de iki taraftan birinin yanında yer alıyorlardı. İngilizler güçlü olduğunda Babakır'ın yanında oluyorlar, itibar kaybına uğradıklarında da Abbas'ın yanına geçiyorlardı. İngilizlerin her tür düşmanı (örneğin İngilizlere karşı ayaklanan Şeyh Mahmud ve 1920'lerin başında güney Kürdistan'ı yeni kurulmuş olan Türkiye Cumhuriyeti'ne katmak amacıyla bölgede İngiliz aleyhtarı propaganda yapan Türk ajanları) Abbas'tan gelecek desteği hesaba katabilirlerdi. Pizdar güney Kürdistan'ın en güçlü aşireti ve Babakır da buradaki en inatçı İngiliz müttefiki olduğundan Abbas İngiliz aleyhtarı grupların desteğini kazanmaya çalışacakları ilk adaylardan biriydi. Bu iki karşıt grubun arasındaki askerî güç dengesi hiçbir zaman eşit olmamıştır: 1919'da Babakır savaş alanına 1000 silahlı adam çıkarabilirken, Abbas'ın sadece 500 adamı vardı.[80]

Daha sonraki safhalarda bu aşiret veya fraksiyon çatışmalarını çapraz kesen farklı tipte çatışmalar, bir yanda ağalar arasında diğer yanda da ağalara bağlı aşiretlilerle aşiretsiz köylüler arasında baş gösterecekti. Aşiretliler arasında bile yönetici aileye çok bağlı bir çekirdek varsa da diğer yandan sonradan bu aşirete katılmış olanlar, bu konumlarından ve toplanan yüksek miktardaki ödemelerden rahatsızlık duymaktaydılar. Bu ağaların tamamen egemenliği altına girmemiş olan Mamaşlar hâlâ Pizdar ağalarından nefretle bahsediyorlardı. Mamaşlar kadar şanslı olmayan diğerlerinin de bunlara benzer duygular içinde oldukları anlaşılır bir durumdur. 1950'lerde topraklar tapu kayıtlarına geçirilmeye başladığında ağalar ve halk arasında şiddetli çatışmalar çıktı. Güney Kürdistan'ın diğer kesimlerinde olduğu gibi buralarda da küçük çapta köylü ayaklanmaları oldu. Ağa-

79 Edmonds 1957: 217.

80 'Güney Kürdistan'daki aşiretler üzerine notlar': 11.

lara ait topraklar topraksız köylülerce işgal edildi. Kasım'ın cuntasından sonra toprak ağalarına karşı başlatılan hareket, Pizdar tebaası tarafından güçlü bir biçimde desteklendi. Birkaç çatışmadan sonra Pizdar ağalarının çoğu İran'a kaçtı. Kürt milliyetçileri ve Kasım arasındaki gerginliğin giderek artmasının sınıf çelişkilerini geri plana itmesinden sonra bu ağalar geri döndü. İyice yaygınlaşan milliyetçi duygulardan ve sınıf ayrımının önemsizleşmesinden faydalanarak belirli bir süre milliyetçi hareketle işbirliğine girdiler. Ancak geleneksel güçlerini giderek yeni otoritelere, Kürt gerilla komutanlarına kaptırdılar. Nihayet 1969'da kendilerine bağlı adamlarıyla birlikte hükümet tarafına geçerek milliyetçilere karşı savaşmaya başladılar. Arazileri gerillalarca ele geçirilerek kısmen topraksız köylüye dağıtıldı. Ancak 1970'teki barış anlaşmasından sonra geri dönerek 1970'teki toprak reformu yasasının koyduğu sınırın dışındaki topraklarını tekrar ele geçirdiler.[81]

Pizdarların toplumsal örgütleme biçimi Balik ve Mangurlara nazaran daha fazla tabakalaşma gösterir: Miravdeli adında egemen olan bir sülale vardır, tüm ağalar bu sülaledendir. "Asıl" tebaa Nureddinilerdir, gönüllü ya da fetih yoluyla bağlı kılınan kabile veya sülaleler daha periferide yer alır. Bazı bölgelerde en altta zorla tebaa yapılan aşiretsiz köylüler yer alır.

Hamavandlar

Hamavandların Pizdarlara çok benzeyen bir örgütlenmeleri vardır ancak onlardan daha katı bir hiyerarşik yapıya sahiptirler.[82] Bir zamanlar soygunculuklarıyla ün yapmış olan bu aşiret İran'dan Osmanlı İmparatorluğu tarafına geçerek şimdi üzerinde yaşadıkları toprakları işgal etmişti. O zamanlar buralarda yaşayan (şimdi yoksul, köle anlamında *misken* adı verilen) yerleşik, aşiretsiz köylü nüfusu esir ettikleri dönemlerde disiplinli askerî bir örgütlenmeye sahiptiler. Caf aşireti gibi bu

81 Son otuz yılda olan olaylar hakkında birkaç Pizdar ve bir ağayla yapılan mülâkatlar, Şubat-Mart 1975.

82 Barth tarafından betimlenmiştir 1953: 53-55.

aşiret de bir Beyzade sülalesi tarafından yönetilir, diğer sülalelerin ise bunun yanısıra bir de kendi ağaları vardır. Eskiden köy ağasının komutasında aşiret ordusuna katılmak üzere her köy 10-15 kişi vermekle mükellefti. Bu küçük birimler daha büyük bölgelerin ağalarının emrine girerdi. Yağma seferleri tek ya da bir grup ağa tarafından örgütlenirdi veya daha önemli operasyonları Beyzade Sülalesinin şefi yönetirdi. Misken köylerinin ele geçirilmesi tekil ağaların kendi adamlarıyla gerçekleştirdikleri bir iş gibi görünmektedir.

Köy haracını, onu ele geçiren reise öderdi. Saldırıya katılanlar (bunlar genellikle bir grup akraba olurdu) çoğunlukla bu köye yerleşerek haracı toplayıp bir kısmını da ağaya gönderirlerdi. Daha sonraları ağanın yerel temsilcisi/temsilcileri sık sık bu vergilere toptan el koymaya başladılar. Miskenlerin kendi toprakları yoktu. Bunlar yarıcı olarak toprağı işlerler ve köyde oturan aşiretlilerden ayrı bir alt kast durumundaydılar. Teorik olarak bu topraklarda babadan oğula geçen kiracılık hakları vardı, ancak bu haklar ellerinden kolaylıkla alınabiliyordu.[83]

Miskenlerin hepsi yoksul değildir. Bazen işlemek zorunda oldukları topraklar o kadar büyüktür ki bu topraklarda tamamen topraksız (çoğunlukla yabancı) tarım işçisi çalıştırırlar. Hamavandların Miskenleri sömürüsü, aşiretli köylünün kendi sülalesinden biri tarafından sömürüldüğü başka yerlerdekinden daha da ağır değildir; tahılın yüzde 10-20'sini, sulama gerektiren ürünün (yeşil sebzeler, domates gibi) üçte birini vermek zorundadırlar. Misken köylerinde ağa, aşiretli Hamavandlar, toprağı işleme hakkına sahip miskenler ve tarım işçileri olmak üzere belirli bir hiyerarşik tabakalaşma gözlemlenir.

Devlet yönetimi henüz bu bölgelerde etkin değilken, Hamavandlar ve miskenler arasındaki "feodal" ilişki karşılıklı bir menfaat ilişkisiydi. Miskenler sadece sömürülmüyor aynı zamanda başka aşiretlere karşı korunuyorlardı da. Bunun da ötesinde Hamavandların başka köylerden yağmaladıkları malları pazarlarda satarak aracı rolü de oynuyorlardı. Ancak devlet

83 Barth 1953: 56.

gücü etkisini göstermeye başladığında, bu ilişkiler uzlaşmaz bir hal aldı. Hamavandlar yağma yapamaz olunca yalnızca tarımdan ve büyük bir ihtimalle de ekonomik sömürüyü artırarak geçinmek zorunda kaldılar. Hamavandlar daha yüksek bir konumda olduklarından devlet memurlarıyla ilişkileri daha iyiydi ve kendilerine avantaj sağlayabilmek için devlet yönetimini miskenlerin aleyhine manipüle edebilecek durumdaydılar. Miskenler Hamavandların asker yazılmak üzre tüm misken isimlerinin bir listesini polise verip böylece kendilerinin askerden muafiyetlerini sağladıklarını öne sürüyorlardı.[84] 1950'de Barth bu bölgeyi ziyaret ettiğinde ortamı miskenler ve Hamavandlar arasındaki çatışmaların belirlediğini görmüştü. O sıralarda toprak dağılımının olması bu çatışmanın iyice yoğunlaşmasına yol açmıştı. Ne yazık ki miskenlerin daha sonraki köylü hareketine katılmalarına ilişkin somut veriler toplayamadım.

Dizayi

Pizdar ve Hamavand örneklerinde görüldüğü üzre, aşiretsiz köylüleri tebaa haline getirmenin tek yolu bunların topraklarını fethetmek değildir. Dizayi de buna bir örnek teşkil ediyor. Ekonomik ve politik güç Dizalı Ahmet Paşa isminde bir kişinin sülalesinden gelenlerin elindedir. Ahmet Paşa 19. yüzyılın başlarında Erbil'e Osmanlı valisi olarak gelmiş, verimli Erbil Ovası'nda toprak elde ederek buranın yerleşik halkı üzerinde hâkimiyet kurmuştu. Ahmet Paşa ailesinin bundan önce de yarı-göçer reis ailesi mi olduğu, yoksa sonradan mı bu mevkiye geldiği açıkça belli değildir. Aşikâr olan tek şey ise aşiret reisi ailesi ile aşiretlilerin aynı soydan olmadıklarıdır. Yazılı kaynaklarda aşiretliler arasındaki farka nadiren değinilmektedir.

Hay'e (1921: 77) göre 1920'lerde tebaa durumundakiler 30.000 kişiydi ve baştaki aileye dört rakip kol vardı. Ovanın eteklerinde yarı-göçer aşiretler yaşıyordu ve bunlar yazları

84 Barth 1953: 59.

dağlara çıkıyorlardı.[85] Ovada yaşayan miskenler ise yönetici aileye mensup bir ağanın hâkimiyetindeydiler. Ağa toprağın da sahibiydi. Ağalar Erbil Ovası'nın yarıdan daha fazlasına sahiptiler. Sahiplik o toprakları fethetmenin sonucu değildi (Dizayi aşireti "saygındır ve yağma yapmaz").[86]

Osmanlı yönetimiyle yapılan bir düzenbazlık toprağın resmî sahibi unvanını temin fırsatı vermişti ve bundan sonra da devlet aygıtı -gerektiğinde defalarca kanıtladığı üzre- onların gerçek sahipliği elde etmesine yardımcı olabildi.

Dizayilerle yakın ilişkileri olan Hay, Ahmet Ağa'nın en önemli ikinci ağa olup 'bir aşiret reisinden ziyade başarılı bir tacir ve vurguncu' olduğunu söyler. Ahmet Ağa rüşvetçiliği, kurnazlığı ve zorbalığı sayesinde aşırı derecede zengin olmuştu.[87] Hay'e göre İngilizler Osmanlılara göre yolsuzluğa daha az izin verdikleri için Ahmet Ağa sonraları hükümet karşıtı oldu. Ancak büyük bir ihtimalle hükümet karşıtı olmasının nedeni, İngilizlerin -şef reis saydıkları- rakibi İbrahim Ağa'yı desteklemiş olmalarıdır. O sıralarda ağalarla miskenlerin arası pek iyi değildi. 1918'in sonlarında İngilizler Kürdistan'ın işgalleri altında olan bölgesinde halkın geleceğe yönelik beklentilerini ve genel eğilimi saptamak amacıyla seçim yapmışlardı. Özellikle de niyetleri, Güney Kürdistan'ın bağımsız Arap devletine katılmak isteyip istemediğini belirlemekti Musul ve Erbil Ovası'ndan gelen raporda 'buraların halkı bizim onları Türklerden kurtarmış olmamızı yeterli saymıyor. Onları Arap hükümetini yegâne destekleyen sınıf olan toprak ağalarının zulmünden de kurtarmamızı istiyorlar' deniyor.[88] Sınıfsal ve milliyetçi duyguların ilginç bir karışımıdır bu. Hay (1921: 68) 'Dizayilerin devlet otoritesine karşı verdikleri mücadelede ağalarına yardım etmeyi reddettiklerini' belirtir; ancak ağalarına bağlılık göstermeyenlerin aşiretli Dizayiler mi yoksa miskenler mi olduğu belli değildir. Irak'ta krallık varken Dizayi ağaları iktidarlarını

85 Irak ve Körfezi, Donanma İstihbarat Şubesi (1944): 375.

86 'Güney Kürdistan'daki aşiretler üzerine notlar'. 10.

87 Hay 1921: 165.

88 Wilson'ın alıntısından 1931: 112.

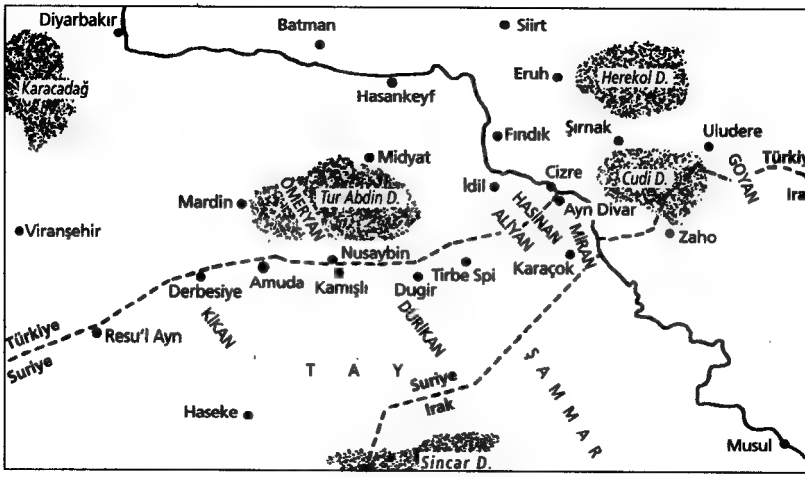
Bağdat'taki otoritelerle yakın ilişkiler kurmak suretiyle güvence altına alıyorlardı. Bunlardan bazıları kabine üyeleri hatta bakan bile olmuşlardı. 1953'teki -belki de Irak'ın yakın tarihindeki en ciddi- köylü ayaklanması, Erbil Ovası'nı sarstı. Çoğunluğu zaten kentlerde yaşamakta olan toprak ağalarının kalan pek çoğu da korkudan kaçtı ve daha sonraları da buralara ancak ordunun koruması altında geri gelebildiler.

Irak-Kürt savaşı sırasında miskenlerin pek azı milliyetçi harekete katıldı. Bu durum -tek tarafa oynamayacak kadar akıllı olan- yönetici aile mensuplarının önder roller oynamaya başlamalarından sonra değişmedi. Ovadaki genel durum şöyleydi: -zaten savaşçı olmayan- miskenlerin çoğunluğu katılmazken, aşiretliler ve yarı-göçerler ağalarının önderliğinde ya da kışkırtmalarıyla milliyetçi harekete katıldılar ya da karşı tavır aldılar. Miskenlerin savaşçılık yeteneklerindeki eksikliğin yanısıra mücadeleye katılmamalarının başka bir nedeni daha vardı. Kendi topraklarına sahip olmak ve ekonomik durumlarını düzeltmek için duydukları arzu, millî ve kültürel hakların kazanımı ve özerklik talebinden daha güçlüydü. Ovayı Barzani'nin askerî açıdan savunamayacağı gibi basit bir nedenden dolayı, toprak reformunun Barzani yerine Bağdat hükümetince yapılmasını daha uygun buluyorlardı.

Süreç olarak iktidar: Kuzey Cezire'nin sömürgeleşmesi

Avrupa feodalizminin en 'saf' halinin Avrupa'da değil de Haçlıların Akdeniz'in doğusunda kurdukları devletlerde varolduğu, bu üretim tarzı ve politik örgütlenmenin adeta bir boşluğun içine ekilerek, daha önceki üretim biçimlerince engellenmeksizin kendi sistematik sonuçlarını geliştirebildiği öne sürülmüştür.[89] Bu yaklaşım Haçlı devletlerini yakından inceleme-

89 Bu noktaya diğerlerinin yanısıra, öncelikle Anderson tarafından değinilmiştir 1974: 151n. Haçlıların kurduğu devletin toprakları içinde, serfleri oluşturan yerli bir köylülük vardı; ancak bunların daha önceki efendileri ve onların özgün siyasî örgütlenme ve üretim biçimi de ortadan kaldırılmıştı.



Harita 5. *Kuzey Cezire.*

mizin bize Avrupa'da varolmuş ve gelişmiş feodalizmin mantığı kavramamızda katkısı olacağını ima eder. Kuzey Cezire de Kürt aşiretleri ve yarı-feodal örgütlenmeler için benzer bir laboratuvar işlevi görebilir. Yakın dönemde (20. yüzyıl boyunca) Kürdistan'dan bazı aşiretler nüfus yoğunluğunun seyrek olduğu bu bölgeye gelip yerleşmişlerdi. Buradan edinilen bilgileri dikkatle ele almak gerekir, ancak aşiret siyasî hayatıyla ilgili bazı dinamikler burada çok daha açık olabilir. Bu bölüm, büyük ölçüde Mayıs 1976'da Cezire'de yapılan mülâkatlar üzerine temellendirilmiştir.

Kuzey Cezire (Mezopotamya Ovası'nın kuzey kısmı, modern Suriye'nin en kuzeyi ile Türkiye'deki Karacadağ ve Tur Abdin Dağları'nın güney eteklerini içeren bölge) dünyanın en verimli bölgelerinden biridir. Eskiden bu bölgenin nüfus yoğunluğu şimdikinden çok daha fazlaydı. Güneyden gelen Bedevi aşiretlerinin ve Sincar Dağları'ndan ve kuzeyden gelen göçer Kürtlerin yağmacı akınları bölgedeki tarımı riskli ve yararlanılamaz bir hale getirdi. Önemli bir tarım bölgesi tamamen terk edildi; sadece daha güvenli dönemleri hatırlatan höyükler kaldı. Bağdat'ı Musul üzerinden, Halep ve İstanbul'a

bağlayan kervan yolunun en tehlikeli yeri burasıydı. Eski zaman gezginleri de güvenliğin olmayışına, çapulcu Bedevi veya Yezîdî aşiretlerin yol kesmelerinin sürekli bir tehlike oluşuna dikkat çekerler.[90]

19. yüzyılın ikinci yarısında, Musul ve Diyarbakır yöneticileri Sincar'daki Yezîdî Kürtlerin talanlarına son verdi ve bir şekilde Bedevileri de dizginleyebildiler. Böylece giderek Kuzey Cezire yeniden yerleşim bölgesi haline gelmeye başladı. Bu verimli topraklar kışın bir bölümünü bu sıcak yörede geçiren ve 19. yüzyıl sonuna kadar Bedevi Şammar aşiretine[91] vergi veren göçer Kürtleri, diğer yerlerden gelen kişileri veya aşiret alt-birimlerini kendine çekti. Bu yerleşim süreci Türkiye ile şimdiki Suriye devleti arasındaki sınırın (1924 yılında) kapanmasıyla çabuklaştı. Böylece göçerler, yıllık göç rutinlerini tam olarak uygulayamaz hale gelen bazı aşiretler, sınırın güneyine yerleştiler. Türkiye'de Kürtlerin uğradıkları zulüm birçoğunun ana vatanlarını terk ederek Suriye'ye yerleşmelerine neden oldu. Böylece Kamışlı bölgesinde 'bir kasaba, 28 köy, 48 ufak köy, 29 yalıtılmış çiftlik (gelecekte kurulacak köylerin yerleri) beş yıldan daha kısa bir sürede, yerden bitermişçesine oluştu'.[92]

İlk yerleşenlerin arasında Durikan aşiretinin ailesi de vardı. O zamanlar bu aşiret Heverkan konfederasyonuna bağlı göçer bir aşiretti. Bu aşiret üyelerinin çoğu yazın konakladıkları bölgeye yakın yerlere, daha kuzeye yerleştiler, ancak yıllık bayramlarda aşiret reislerine geleneksel hediye olan koyunlar göndermeye devam ettiler. Bazıları Cezire'de bireysel köylü olarak yerleştiler. Bu aileden ilk yerleşen muhtemelen 1850'li yıllarda Abbas'tı (bkz. Şekil 3). İlk tapulu toprağa sahip olma bu aileyle başlıyor. Çok büyük bir alan ailenin üç büyük oğlu adına kayıtlıydı (en küçük oğul Şuways daha doğmamıştı). Bu tapulu alan aşiretin geleneksel meralarına tekabül ediyor.

---

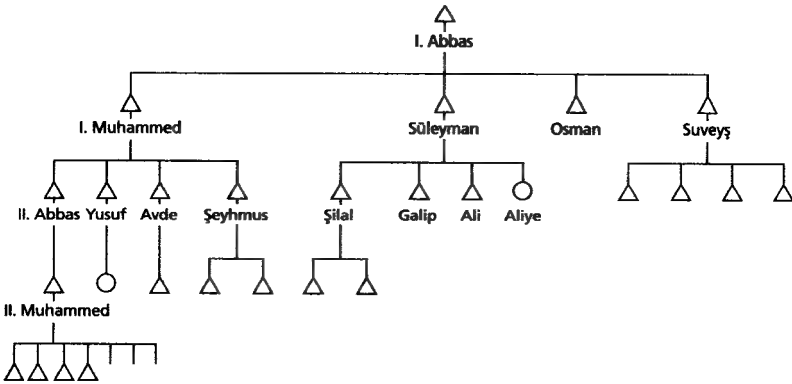
90 Örnek için bkz. Rich 1836, II: 108-110; Forbes 1839: 409-411; von Molke 1882: 46; Sykes 1908: passim; Lehmann-Haupt 1926, II/1: 240.

91 Özel görevli binbaşı E. Noel'in günlüğü (Bağdat, Devlet Yayınları 1919).

92 Montagne 1932: 58.

Abbas da her Kürt aşiret reisi gibi, buraya yerleştiğinde tek başına değildi. Uzak akrabaları, maiyetindekiler, hatırı sayılır miktardaki sürüsünün çobanları ve farklı kökenlerden gelen köylüler de reisin beraberindeydiler. Bu köylülerin önemli bir bölümünü (belki de çoğunluğu) Tur Abdin Dağları'ndan gelmiş Süryaniler oluşturuyordu. Abbas buraya yerleştiği sırada Süryanilerin halihazırda orada yaşıyor olup olmadıkları kesin olarak bilinmiyor. Birazı belki zaten orada yaşamaktaydı, fakat bunların büyük bir olasılıkla kalabalıklaşan Tur Abdin Dağları'nı terk ederek buraya göçmeleri, Abbas'ın oraya sürekli yerleşerek Şammar ve diğer aşiretlerin akınlarını durdurarak bölgedeki güvenliği sağladığı döneme rastlıyor. Ayrıca bazı aşiretsiz Kürt köylülerle diğer aşiretlerin üyeleri de bazı nedenlerden dolayı Abbas'a katıldılar. Öyle gözüküyor ki o sırada Duriki aşiretinden hiç kimse çoğu göçerin saygınlıklarına aykırı saydıkları tarıma başlamamışlardı.[93] Tanıdığım köylü Durikilerin hepsi bu bölgeye son zamanlarda gelmiş ve tarımla uğraşmaya başlamışlardı. Abbas öldüğünde en büyük oğlu Muhammed onun yerini aldı. Bu sırada aile Arap kabilelerinin bazı âdetlerini benimsemişti. Muhammed memleketin yıllardan beri şahit olmadığı kadar şaşaalı bir şölen vererek Arap reisleri arasında önemli bir yer edinmişti. O zamanlar -daha güçlü ve prestijli olduklarından- Kürt reislerinden Muhammed'in rakibi durumundaydılar. Kanları dereler gibi akıtılan yüzlerce koyunun bir günde kesildiği bu şölenlere Cezire'deki önemli kişiler davet ediliyordu. Hem Kürtlerde hem de Araplarda askerî cesaretin yanısıra varlığını cömertçe gözler önüne sermek, prestij kazanabilmekte büyük bir rol oynuyordu. Cömertliği, Muhammed'in güçlü yanıydı. Yakın zamana dek Muhammed'in neslinden olanların onun ismini anmaları, Arap reisleri arasında saygı uyandırmalarına yeterliydi.

93 Göçerler arasında en saygın olan mağrur Miran aşireti, Türkiye-Suriye sınırının kapatılması üzerine göç edemez oldu. Bundan sonra Suriye'de kaldılar. 1945'e kadar çadırlarında yaşamaya devam ederek, tarım yapmayı kabul etmediler. Halen bile birçokları sabana dokunmayı reddetmektedir. Makinalaşma bu sorunlarına bir çözüm getirdi. Tarım aletlerini bunların uzmanlarıyla birlikte kiralayarak, sıradan bir köylü seviyesine düşmekten kurtulmuş oldular!



Şekil 3. *Duriki ağalarından Mala Abbas'ın kısmî soy ağacı.*

Muhammed'in başka zevkleri de vardı. Saygı duyulan iyi bir Müslüman olarak yaklaşık kırk kadınla evlendi. Ama hiçbir zaman dört kadından fazlasıyla evli olmadı. Yeniden evlenmeden önce her zaman bir karısından boşandı. Oğulları henüz yerine geçemeyecek kadar gençken öldü. Kardeşi Süleyman onun yerini aldı. Süleyman sadece on dört kadınla evlendi (fakat ağabeyinin tersine, boşandığı on kadını da yaşadığı evde barındırırdı). Ailenin diğer fertleri de doğurgan olduğundan aile hızla büyüdü. Aile reisi dışındaki kişilerden hiçbirinin sözünü etmeye değecek kadar geliri yoktu. Köylüler kazandıklarının yüzde 10'unu, yönetici ailenin reisi olan ağaya vermek koşuluyla istedikleri yerde tarım yapma özgürlüğüne sahiptiler ve toprak çok verimliydi. Bu para aile yöneticisi tarafından aile üyeleri arasında cep harçlığı olarak dağıtılıyor ve böylece bunlar ekonomik açıdan tamamen akrabalık ilişkilerine bağımlı olarak yaşıyorlardı.[94] Tahmin edileceği gibi, bu durum-

94 Osman ve Muhammed'in oğullarının arazinin bir kısmı üzerinde yasal hakları olmasına rağmen durum böyledir. Topraklarının öşür vergisini Süleyman'a vermeleri, bu verginin toprak ağasına ödenen kira değil, siyasî öndere ödenen bir vergi niteliğinde olduğunu gösterir. Abbas'ın sürülerinin akrabaları arasında mı paylaşıldığı, yoksa en büyük ağanın yönetiminde topluluğa ait mi kaldığını anlayamadım. Ama başka bir yerde sürünün mirasçılar arasında paylaşılarak, onların özel mülkiyetine geçtiğine şahit oldum. Böylece büyük bir olası-

dan herkes memnun değildi, aile üyeleri sabana ellerini dokundurmadan kendilerine kişisel gelir sağlamanın yollarını arıyorlardı.

Köylülerin sayısı fazlalaştıkça aile kendine ait olan bölgenin dışına da yayılmaya başladı. Abbas'ın yerleştiği Dugir köyü, aile reisinin oturduğu 'başşehir' oldu. Diğer aile fertleri küçük kümeler halinde başka yerlerde köylüleri denetleyerek yaşamlarını sürdürüyorlardı. Henüz Süleyman ve daha sonraları onun yerine geçen oğulları Şilal ve Galib'le kan davası başlatma riskine girmek istemediklerinden, elde edilen geliri sadece kendilerine saklamıyorlardı. Normalde köylüler aşarı köyün yaşlılarına (*muhtar, rispi*) ödüyor, onlar da topladıkları vergiyi ağaya veriyorlardı. Ağanın doğrudan kontrolü altında olmayan bazı köyler de vardı. *Rispi*nin aşar vergisini ağaya teslim etmeyerek bölgedeki misafirhane için el koyduğu da oluyordu. Bunlar sadece Durikilerin başka aşiretlerle ya da daha sonraları Fransızlarla anlaşmazlıkları olduğunda aileyi maddi olarak destekliyorlardı.

Dugir köyü dışında yaşayan aile fertleri aşar vergisini kendileri için kullanmıyorlardı. Şilal'in başta olduğu dönemde, bazı köy ağaları başka bir yolla kendilerini Duriki ailesinden daha da bağımsızlaştırdılar. Tarlalarını işlemek için saban ve hayvanı olmayan yoksul köylülere katır, saban ve tohum sağlayarak karşılığında mahsullerinin yarısına el koyuyorlardı. Bana anlatılanlardan bu köylülerin aynı zamanda ağalara da aşar vergisi ödeyip ödemediklerini anlamak pek mümkün değildi. Durum böyle bile olsa, bu köylülerin kendilerine üretim araçları sağlayan köy ağalarına, aşiret reislerine olduğundan çok daha doğrudan bağlı oldukları kesindir. Bu uygulamadan aşiret reislerinin pek de memnun kalmadığı ve ilerde bu yüzden yeni çatışmaların ortaya çıkması anlaşılır bir şeydir. Bu çatışmaların toprak yüzünden çıktığı düşünülemez, zira toprak herkese ye-

lıkla Durikiler arasında da hiç değilse sürünün bir kısım aile üyelerinin kişisel gelirini sağladığı düşünülebilir. Ancak yakın şehirde hayvan pazarı yoksa, sürüler para olarak pek bir gelir sağlamaz. 1920'lerde dağlardaki yaylalara gidilemez olunca, ailenin besleyebileceği hayvan sayısı da sınırlı olmaya başladı. Tarım hayvancılıktan daha yaygınlaşarak ağanın tekeline girdi.

tecek kadar boldu. Hükümranlık mücadelesi de söz konusu değildi, çünkü baştaki ailenin reisine karşı meydan okuma henüz yoktu. Aile mensuplarının kendilerini aile reisinden bağımsızlaştırmak istemeleri, ağalararası dayanışmanın bozulmuş olması, olayın önemli bir yanıdır. Yeni üretim biçimi bunu mümkün kılıyordu. Bir açıdan da aile içi çatışmalar o sıralarda kıtlığı çekilen, kıymetli hale gelen işgücü kaynağı üzerindeki bir çatışmaydı. Yeni bir köylüler sınıfı ortaya çıkmıştı (ya da varlığının ilk defa o zaman farkına varılıyordu)[95] ve çatışmaların merkezinde de bunların kimin denetimi altında olacağı yatıyordu.

İlginç olan, aile içindeki bu başkaldıranların varolan politik ve ekonomik ilişkileri değiştirmeye çalışmamasıdır (ne aşar vergisine zorla el koydular, ne de Süleyman'a aile reisliği konusunda meydan okudular). Fakat tümüyle yeni düzenlemelere giriştiler. Böylece geleneksel politikayı uygulamak yerine sosyopolitik bir değişimi başlattılar.

1920'lerin sonunda olan bir olaydan, siyasî otoritenin hâlâ aile reisinde olduğu ve onun aşiret toprakları üzerinde tam denetimi olduğu anlaşılıyor. Olay, Avde'nin (Şekil 3'e bkz.) yaşadığı köyde meydana geldi. Köyde oturanların hepsi Hıristiyan Süryaniydi. Durikanlar ve diğer Heverkanlar arasında yaşayan Hıristiyanlar siyasî ve ekonomik olarak Kürdistan'ın diğer bölgelerinde yaşayanlardan daha az baskı altındaydılar. Ve hatta bir bakıma aşiretin mensubu bile sayılıyorlardı. Bununla birlikte Hıristiyan ve Müslümanlar arasındaki ilişkilerin her zaman pek içten olduğu söylenemez. Özellikle buraya Fransız yönetiminin gelmesiyle çatışmalar daha da belirginleşti. Hıristiyanlar kendilerinin korunduğunu hissederek, yapılan sömürüye ve hakarete sessiz kalmamaya başladılar.

Durikan bölgesindeki bazı köylerin nüfusu tamamen Hıristiyandı. Fransızlar köylerden birini hiç bedel ödemeden ka-

95 Bana bilgi verenler bu gibi düzenlemelerin o zamanlar yeni olduğunu öne sürdüler. Buna inanmak oldukça güç. Öte yandan Cezire'nin özel durumunun bu tür düzenlemeleri sürekli değişime uğrattığı gözönünde bulundurulursa, bunlardan "yeni tür" diye bahsetmek pek abartılı bir değerlendirme olmayabilir.

mulaştırarak orada yaşayanlara verdi. Büyük bir ihtimalle o sırada aşiret reisi olan Şilal, kamulaştırmanın yaygınlaşmasını önlemek için, bir diğer Hıristiyan köyünde yaşayan Avde'ye toprakları orada oturanlara satmasını emretti. Avde toprakları tamamen sattıktan sonra hasılatı Şilal'a teslim ederek oradan ayrıldı. Bundan da anlaşılacağı gibi toprak satılabilmesine rağmen henüz özel mülk değildi.[96] Bu topraklar, artık aşiretin kolektif mülkü değilse de hâlâ aşiret reisinin yönettiği baştaki ailenin ortak malıydı. Son elli yıl içinde liderliğin niteliği oldukça değişti. Durikiler göçer olduğu sürece ağa *primus inter pares* (eşitler arasında birinci) olmaktan öteye geçmiyordu ve otoritesi kendi askerî becerilerine, adalet ve bilgeliğine bağlıydı. Ağa her yıl aşiretin diğer üyelerinden hediye olarak koyun kabul ediyor olsa da ekonomik pozisyonu diğerlerinkinden çok daha iyi değildi. Çoğu zaman, ağa, aşiretin en zengin üyesi olmamasına rağmen iyi bir ağa olarak kabul edilebilmek için pek çok hayvan kesmesi gerekiyordu. Cezire'de tarımın öneminin artmasıyla hayvan kesimi giderek azaldı ve ağanın buna dayanan konumu da ekonomik alana kayarak evrime uğradı. Bu süreç içinde uygulamaya konulan Fransız idari ve hukukî sistemi de ağanın politik gücünü tamamen ortadan kaldırmadıysa bile hızla azalttı. Dolayısıyla bu süreçte aşiret reisliğinin kime geçeceğinin belirlenmesindeki yeni kriterden söz etmek ilginç olacaktır. İlk doğan erkek evladın (göçer ideolojisinde yeri olan fakat pratiğe geçirilmeyen) reislik hakkı belirleyici olsaydı, Süleyman'ın yerine yaşça daha büyük olan II. Abbas'ın geçmesi gerekirdi. Ben Süleyman'ın yerine neden II. Abbas'ın değil de Şilal'in geçtiğini sorduğumda, II. Abbas'ın ilk evlat olmaktan doğan hakkından hiç kimse bahsetmedi bile. Bana II. Abbas'ın başa geçmesi gerektiğine dair başka nedenler gösterdiler; II. Abbas'ın ve kardeşinin Şilal'den daha erkek bir adam (*mer*), daha yiğit bir kişi olduğundan söz ettiler. Fakat Şilal'in de daha cömert (*merd*) ve tecrübeli olduğunu söylediler. Şilal'den sonra ağa olan kardeşi Galib'in de aynı

96 Bu köyün tapusunun ailenin hangi kolu tarafından alındığını bilmiyorum; ancak konuştuğum kişi köyü satma hakkının sadece ağada olduğunu söyledi.

özelliklere sahip olduğunu ve bunun ötesinde hükümet memurlarıyla nasıl ilişki kurulacağını da iyi bildiğine değindiler. Hükümet memurlarıyla iyi ilişki kurabilme yeteneği daha sonraları diğer bütün aşiret reislerinde de olması beklenen en önemli nitelik haline gelmiştir.

Galib'in iyi bir lider olmak için gereken tarzdaki cömertliğinin tarifi sıradan bir cömertlik gibi değildi; 'kızını kardeşinin oğluna, yeğenine (*brazi*) başlık parası almadan verir.' Elbette bu uygulama düşmanlık ve karşı koymaların kaynaklanabileceği köşeleri sağlama almanın en iyi yoludur da...[97]

Daha sonraki gelişmeleri belirli bir süre yanında misafir olduğum II. Muhammed'in bakış açısından izleyeceğiz. Muhammed, babası Fransızların bölgeye ilk girdiği 1922'de, onlara karşı savaşırken öldüğünden, amcası Şeyhmuz'un evinde büyür. Amcasının denetimi altındaki köylerde daha önce bahsettiğimiz düzenlemeler altında çalışan köylüler vardır. Muhammed de bu düzenlemeye katılmak isteyince aralarında ciddi bir çatışma çıkar. Muhammed amcasını terk ederek Dugir'e, yani Şilal'in reis olduğundan beri oturduğu yere gider. Orada Şilal'in gözü önünde fakir köylülere saban ve katır verince Şilal ile başı belaya girer. Dugir'i de terk eder ve oraya yayan bir saatlik mesafede bir yerde ikamet etmeye başlayınca da Dugir'deki akrabaları onun buradan da uzaklaşmasını sağlamak için ellerinden geleni yaparlar.

Muhammed, açlık ve yoksulluk içinde geçirdiği bu dönemde ancak dayı sınıflamasından olan ilk kayınpederinin parasal ve diğer yardımlarıyla ayakta kalabildi. Oturduğu ev bile dayı-

97 Geleneksel olarak amca ve amca çocukları rakip olarak görülürken, dayı ve onun çocukları birbirlerine yardımcı kabul edilir, zira bunlarla ekonomik bir çıkar ilişkisi yoktur: "Dayılar yeğenlerini kalkındırırken, amcalar da düşüşlerine çabalar." Belki de bu içsel çelişki amca kızıyla evlenmenin tercih nedenidir, zira böylece çıkarları birbirine karşıt iki grup arasında bir uzlaşma olanağı sağlanmış oluyor (buna benzer bir görüş Barth 1954'te de var). Dayı da yeğenine yardım amacıyla kızını verebilir ancak bu tip evliliklerin daha ziyade politik bir anlamı vardır. Lider ailelerde başlık parasının en azından 1500 dolar olduğu düşünülürse (bu miktar sadece akrabalar için geçerli; yabancılar bu miktarın iki-üç mislini ödemek zorundadırlar) Galib'in gösterdiği cömertliğin ucuz bir jest olmadığı anlaşılır.

sının adamları tarafından inşa edilmişti. Çok kısa bir süre sonra amcası Şeyhmuz da evini Muhammed'in evinin yanına yaptırttı. Şeyhmuz'un evi rahatsızlık yaratacak kadar yakınındaydı. Muhammed böylece kendisine düşman amcaları tarafından kuşatılmış oluyordu. Çok kısa süren bir barış döneminde, ateşkes yapıldıktan sonra Muhammed Süleyman'ın kızı Eliya (Şilal'in kız kardeşi) ile evlendi. Ancak kısa bir süre sonra aralarında yeniden anlaşmazlık çıktı. Muhammed kurulu düzene karşı olan kızgın bir gençti. Zorlu bir dövüşçü olduğundan hiçbir zaman ödün vermeyerek sonunda kendi bağımsızlığını kazandı. Evinin etrafında yavaş yavaş bir köy oluşmaya başladı. Buraya yerleşenler sadece Muhammed'in hayvan ve benzeri ihtiyaçlarını sağladığı fakir köylüler değildi. Bunlara başka yerlerden gelen bağımsız köylüler de katıldı. Muhammed bu köylülerden alınan aşar vergisini Dugir için değil kendisi için toplamaya başladı. Diğer köylerde de benzer gelişmeler olmuş veya olmaktaydı. Böylece Galip sonunda sadece Dugir ve iki diğer köyden vergi alabilir hale düştü. 1952-54'te yeni bir toprak dağıtımı oldu ve bağımsızlığını yeni kazanmış olanlar yasal tescil de elde etti. Muhammed'in köyü etrafındaki tüm arazi, çocukları adına kaydedildi.

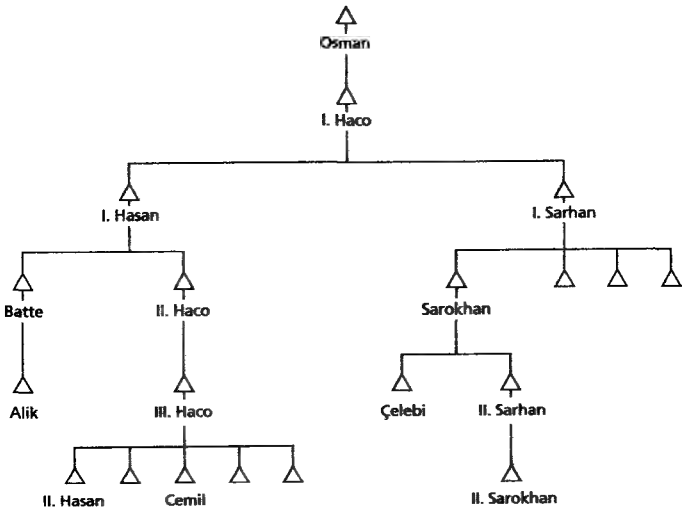
Teknik ilerlemenin bir sonucu olarak, (1950'lerin başlarında traktörün ve daha sonra da biçer döverin kullanılmasıyla birlikte) Muhammed'in kiracılarıyla ilişkileri de değişmeye başladı. Makineleri ancak bunların kullanımından anlayan kişilerle birlikte kiralayabiliyordu, fakat köylüler onun 'adamları' sayıldıklarından kolayca başından savamazdı. Böylece, bir kısım toprağını gerekli araçları kiralayarak ekip biçerken, geri kalanını köylüler arasında az çok eşitçe dağıttı. Köylüler bu toprakları aynı makinaları kiralayarak işliyor ve elde ettikleri ürünün yüzde 10'unu Muhammed'e veriyorlardı. Fakat o, bundan nasıl nazikçe vazgeçeceğini konuşmaya hazırdı. Muhammed'in toprakları oldukça fazla olan çocukları arasında paylaştırıldığı sırada, toprak reformu tavanının altındaydı ve bundan dolayı köylülerin toprak reformu yasalarıyla kendilerine başka yerlerden toprak edinmelerini umuyordu. Bu değişim başka yerlere

de yansımıştı. *Divanhane* (kendi evinden ayrı olan büyük bir bina) kapatıldı ve köylülerin çoğu artık kendisini sık sık ziyaret etmiyordu. Sadece eskiden beri köyde ikamet edenler, bir zamanlar hizmetkârlığını yapanlar ve çatışmalarda veya küçük yağmalarda yardımcı olanlar onu hâlâ ziyaret ediyorlardı.

Duriki bölgesinde tek elde toplanmış olan otoritenin giderek dağılması bölgedeki diğer aşiretler arasında da başlamıştı. Bu aşiretler uzun zamandan beri güçlü bir merkezî yönetime sahipti ve merkezîleşme eğilimleri devlet yönetiminin bölgeye girmesi ve yönetici ailenin hızla büyümesi sonucu güçlendi. Ancak hiçbir eğilim tersine döndürülemez değildir. 1926 yılında geleneksel ve modern yöntemleri birarada kullanarak hayli büyük bir güç toplamayı başaran biri Türkiye'den Suriye'ye geldi. Bu Heverkan'ın en son aşiret reisi Haco idi. Bu aşiretin yakın tarihi ve Haco'nun kariyeri aşağıda ele alınacak.

Haco ve Heverkan konfederasyonu

Heverkan, yirmi dört aşiretten oluşan büyük bir konfederasyondu: Bu aşiretlerin bazıları Müslüman, bazıları Yezîdî olup ayrıca aralarında konfederasyonla kalıcı ilişkileri olan Hıristiyanlar da vardı. Heverkanlar Botan emirliğine bağlıydı. O dönemde asayişin hüküm sürdüğü, ne aşiret içi ne de aşiret dışı çatışmaların olduğu belirtiliyor. Heverkanların, Botan Emiri'nin vassalı olan bir reisleri vardı. Botan Emiri Osmanlılara yenik düşünce (1847) emirlik dağıldı. Bunun üzerine diğer aşiretlerde olduğu gibi Heverkanlar arasında da liderlik için mücadele başladı. Heverkan konfederasyonunu yöneten ilk hanedan olan Mala Seyha'nın sadece ismi hatırda kalmıştır. Bir süre sonra yerine Mala Eli Remo geçti. Eli Remo, Erebiyan alt-aşiretinin reisiydi. '*Merani*liğinden' (yiğitlik, mertlik) dolayı diğer aşiretleri de yönetimi altına aldı. Ancak ardılları giderek otoritelerini diğer bir ailenin, Elikan aşiretinden Mala Osman'ın lehine kaybetmeye başladılar (bkz. Şekil 4). Osman ailesi kendi alt-aşiretleri dışında aşiretler arasında da önemli bir rol oynamaya başladığında Osman ölmüş bulunuyordu. Hesen



Şekil 4. *Heverken ağalarından Mala Osman'ın kısmî soy ağacı.*

ailenin egemenliğini aşiretinin dışına da yayan ilk kişiydi. Uzun bir süre, bütün Heverkan'ı tek elden yöneten belirli bir reis yoktu. Otorite Mala Eli Remo ve Mala Osman arasında paylaşılmıştı. Mala Osmanlar, tüm konfederasyon denetimleri altında olduğu dönemlerde bile, görgüsüz davranışlarından dolayı çevrelerinde pek sevilmiyorlardı. Mala Eli Remo ise saygı görüyordu. Mala Osman'ın aşiretinin bazı üyeleri Mala Eli Remo'yu destekliyordu, ama Mala Eli Remo aşiretinden hiç kimse Mala Osman'ı desteklemiyordu.[98] Mala Osman aşiretinin iki kanadı arasında çıkan anlaşmazlıklarda bile Mala Eli Remo arabuluculuk ediyordu.

Hesen'in oğlu Haco yönetim alanını daha da genişletti, fakat henüz bütün Heverkan'a egemen değildi. Haco'nun stratejisi hiçbir zaman Botan emirliğinin egemenliği altında yaşamayan komşu Dekşuri aşiretine savaş açmayı da içeriyordu. Bu plan ardında önemli sayıda Heverkan toplamasını sağladı; diğer yandan da Dekşuri aşireti ile müttefik olan Osmanlı hükümeti

98 Bir kişi geldiğinde ayağa kalkmanın önemine ilişkin bkz. 2. Bölüm, dipnot 63.

ile aralarında çatışma çıktı. Bu olaydan sonra Heverkanlar asi bir aşiret olarak tanındılar, bu böyle sürüp gitti.

1896'da II. Haco, Dekşuri reisi Cimo'nun kışkırtmalarıyla öldürüldü. Liderlik ailenin daha genç neslinden Elik Bette ve Çelebi'ye geçti. Birbirleriyle sürekli çatışma içindeydiler ancak bütün diğer alt-aşiretleri denetimleri altına aldılar. Elik cesur ve karizmatik kişiliğiyle aşiretin efsanevi kahramanı olarak hükümete karşı gerilla mücadelesini yirmi yıl sürdürdü. Amcaoğlunun öcünü alarak Cimo'yu kendi elleriyle öldürdü. Birinci Dünya Savaşı'ndaki Osmanlı yenilgisinden sonraki kargaşalı günlerde Midyat'ı ele geçirerek bağımsız bir hükümet kurmayı denedi. Bu zamana kadar Heverkan'ın büyük çoğunluğunu yönetiyordu ve Türkler ve komşu aşiretleri de hükümranlığı altına almaya başlamıştı. Türkler ve diğer Kürt aşiretleri tarafından yok edilen Hıristiyanlar da Elik'i koruyucuları olarak görüyorlardı, bu öfkeli Hıristiyan savaşçıların da onun gücünü artırmasında katkıları oldu.[99] 1919'da Elik esrarengiz bir şekilde öldürüldü ve aşiretin birliği bozuldu. Bu arada Çelebi ve II. Serhan oluşturdukları bir müfrezenin yüzden fazla adamıyla (böyle bir müfreze için çok büyük bir rakam) Heverkan'ın bir kısmını yönetimleri altına aldılar. Bazı alt-aşiretler kendi reislerinin idaresi altında bağımsız kalmayı yeğlerken, diğerleri de hikâyemizin kahramanı III. Haco'yu reisleri olarak kabul ettiler.

III. Haco daha çok gençken bile büyük bir reis olabilme özelliklerine sahipti. Çok cesurdu ve ne istediğini gayet iyi bilen ve bunu gerçekleştirmek için tereddüt etmeyen biriydi. Binicilikte uzman ve iyi bir askerî taktisyendi. Bir avuç sadık adamıyla Çelebi yanlılarını rahat bırakmıyor ama Çelebi'nin kendisiyle büyük bir çatışmaya girmekten de kaçınıyordu. Başlangıçta III. Haco'nun hedefi, Çelebi yanlılarının çekirdek gücü değil, ona daha az bağlı olanlardı. Örneğin, Çelebi'yi des-

99 Elik'in ayaklanmaları ve Hıristiyanları korumasına ilişkin bazı bilgiler İngiliz Yabancılar Bürosu'nun dosyasında bulunmaktadır (Dosya 371). 1919 yılındaki dosya numaraları: 44A/107502-149523/163188/3050. Elik'in silah arkadaşı Hıristiyan Semun Hanna, Tur Abdin'de anlatılan pek çok kahramanlık hikâyesine konu olmuştur.

tekleyen ama Çelebi'nin güç merkezlerinden de yeterince uzakta olan bir köye, tam anlamıyla üstünlük sağlayabileceğini garanti altına aldığında, yani kendi adamlarının yüzde yüz daha güçlü olduğu durumlarda saldırıya geçiyordu. Akıllı bir kişi olduğundan gereksiz bir tehlikeyi göze almaması ve yenilgi olasılığını bertaraf etmesi gerekiyordu. Sık sık iyi silahlanmış adamlarıyla bir köye saldırarak bulabildikleri tüm hayvanları alıp götürüyorlardı. (Bir reisin *kendi* aşireti üzerinde üstünlüğünü sağlamak için böyle bir yola başvurmuş olduğuna inanmak hayli güç geliyor ilkin. Haco'nun oğlu Cemil'e 'yani hayvan sürüsünü *çaldıklarını* mı söylüyorsun?' diye sordum. Cemil Batılıların bu gibi şeyleri başka türlü düşündüklerinin farkında olarak bana, Haco'nun sürüleri kendisine tahsis ettiğini fakat bunun bir hırsızlık değil *talan* olduğunu söyledi. Böylece olay tamamıyla başka bir kategoriye giriyordu; hırsız gece gelir ve çaldıklarını gizlice götürür, gerçek erkek ise bunu açıkça yapar, böylece herkese meydan okumuş, onlara en güçlü ve büyük olduğunu göstermiş olur.) Haco çok iyi bir biniciydi ve Çelebi bütün köylerini koruyamıyordu. Böylece birçok köylü pragmatik nedenlerden Haco'yu desteklemeye başladı. Çoğu köyde köylülerin bir kısmı Haco'nun bir kısmı Çelebi'nin yanında yer aldı. Böyle köylerde iki fraksiyon arasında geceleri sık sık çatışmalar çıkıyordu. Bu köyler zaten daha önceden bölünmüşlerdi ve Haco ve Çelebi arasındaki her güç çatışması zaten varolan bu anlaşmazlıkları yoğunlaştırıyordu.[100]

Haco'yu Heverkan reisi olarak kabul edenler giderek çoğaldı. Haco istikrarlı bir biçimde gücünü pekiştiriyordu. 1925'te artık çoğunluk Haco'yu desteklemekteydi. Aşiretlerin bölünmüşlüğü nedeniyle, Haco'nun otoritesini ilk önce kendi sülalesi içinde kurup sonra daha büyük birimlere yönelmesi beklenirdi. Ama bunun tersine Haco diğer bütün alt-aşiretler içinde de eşzamanlı olarak faaliyetteydi. Her alt-aşiretin içinde

100 Bu olgu seçim sırasında Türkiye'dekinin aynısıdır. Kan davası güden aşiretlerden kişiler iki rakip siyasî partiden adaylıklarını koyarlar. Her dört senede bir eski hesaplar yeniden ortaya çıkar, eskisinden de şiddetli olarak çelişkiler alevlenir.

Haco'ya bağlı küçük bir kesim oluşuyor ve daha sonra da diğerleri bunlara katılıyordu. Her zaman kendi dışındaki küçük anlaşmazlıklardan faydalanarak taraflardan birini yanına çekerek tüm konfederasyonun denetimini sağlaması mümkündü, ancak hiçbir zaman bu noktaya gelinmedi. Zira Haco'nun politik faaliyeti aşiretsel olmaktan öteye daha geniş bir alana yayılıyordu. O Kürt milliyetçilerini kendi önderliğinde biraraya getirmeye çalışıyordu.

1925'te Şeyh Said önderliğinde Kürt milliyetçi ayaklanması başladı (bkz. 5. Bölüm). Bu harekete Diyarbakır'ın kuzeybatısındaki aşiretler de katıldı. Türk hükümeti eski bir taktiği kullanarak diğer Kürt aşiretlerini başkaldıran aşiretleri bastırmaya gönderdi. Bunların arasında Heverkanlar da vardı. Heverkan, Elik'in ölümünden bir, bir buçuk yıl sonra 1921'de yenilgiye uğratılarak devlete 'sadık' bir aşiret haline gelmişti. Hükümete karşı gelmeye henüz pek niyetli olmayan Haco, emirlere uyarak Diyarbakır'a doğru ilerledi. Ancak başkaldıran aşiretlerden uzak durmaya gayret göstermeyi de ihmal etmedi. Böylece başkaldıranlar Türk askerî güçleri tarafından bertaraf edildiğinde Haco ve adamları Kürt davasına ihanet etmiş duruma düşmeden, nefreti üstlerine çekmeden geri dönebileceklerdi. Haco'nun başka bir alternatifi daha vardı; ayaklanmaya katılabilirdi. Muhtemelen daha önceden ayaklanmadan haberi de olmuştu (belki ayaklanmaya katılmaya davet bile edilmişti). Ancak başkaldırı hareketi onun dışında planlanmış ve başkaları tarafından yönlendirilmişti. Katıldığı takdirde bu olayda en fazla ikinci dereceden bir rol oynayabilecekti. Bu nedenden dolayı beklemeye karar verdiğini düşünmek mümkün.

Onun sırası ertesi yıl geldi: 1926 Mart'ında Haco'nun adamları, polis ve hudut karakollarını basıp bütün devlet memurlarını kovduktan sonra Suriye ve Irak'takiler de dahil olmak üzere komşu bütün önemli aşiret reislerinden yardım istediler. İsyan çok kötü planlanmış gibiydi ve sebebi hiçbir zaman tam belli olmadı. Belki Kürtlere karşı Türk misillemesi bölgeyi etkilemişti. Muhtemelen daha önceden düşünülmüş, fakat uygulanamamış planlar vardı. Kürdistan'ın diğer bölgelerinde ise

kendiliğinden küçük isyanlar olmaktaydı, yine de Haco'nun Kürt ulusunun birliğiyle ilgili çağrısı bir karşılık bulamadı. Sadece zaten denetimi altındaki bazı komşu aşiretler ve diğer aşiretlerden şahsi katılımlar tarafından desteklendi. Bireysel katılanların arasında Şeyh Said'in Irak'a iltica etmeye çalışan kardeşi Mehdi de vardı. Birçok aşiret reisi ona tâbî olmaktan korkmuştu. Haco, Türk ordusu onu Suriye'ye geri çekilmeye zorlayana dek bu bölgeyi yaklaşık on gün kontrolü altında tutabildi. Fransızlar Suriye'nin kuzeydoğusunu henüz tamamen denetimleri altına alamadıklarından, Haco ve onu cezalandırmak isteyenler rahatlıkla bölgeye girip çıkabiliyorlardı. Arap Tay aşireti Haco'ya iltica hakkı tanıdı. Haco da bir süre, Fransızlar tarafından durdurulunca kadar küçük çeteler halinde Türkiye'ye girip devriyelere saldırmaya devam etti.

Haco önemli bir reis olduğundan Fransızlar genellikle ona nazik davranıyorlardı. Kürt ağaları arasında daha az itibar görüyordu, çünkü çok güçlü ve tehlikeli bir rakipti. Haco, diplomatik yanının güçlü oluşundan dolayı Fransızlar nezdinde Kürt aşiretlerinin önde gelen sözcüsü oldu. Fransızlar üzerindeki bu etkisinden yararlanarak birtakım yeni grupları denetimi altına almayı başardı. Diğer reisler gibi tarımla uğraşmadı, bir çiftçi değil politikacı ve savaşçıydı. Fransızların yardımıyla kendisine Tirbe Spi adında bir kasaba inşa etti. Cezire'ye geldiğinde hiçbir mülkü yoktu. Tirbe Spi'yi Duriki ağalarının kendisine verdikleri arazi üzerine kurdu. Başta hiçbir köylü kendisine aşar vergisi ödemiyordu ancak buraya yerleşmesinden kısa bir müddet sonra pek gönüllü olmasa da bir kısım köylüler aşarı ona vermeye başladılar. Köy muhtarları Haco'nun adamları köye her geldiğinde önceden tahmin edemeyecekleri belirsiz bir miktar vergi ödemek zorunda kalmaktansa, yüksek bile olsa muntazam olarak belirlenmiş belirli bir miktar vergi ödemenin kendileri için daha iyi olacağını düşündüler. Haco'nun tüm bölgeyi ele geçirmesinden korkan birbiriyle çatışma halindeki Duriki reisleri de aralarındaki anlaşmazlıkları gözardı ederek birleştiler. Aksi halde, Haco'nun bölgelerinde hâkimiyet kurmasıyla, aralarındaki çatışmanın nedeni de za-

ten ortadan kalkmış olacaktı: Başka bir deyişle ellerinde uğrunda dövüşecekleri hiçbir şey kalmayacaktı. Haco'yu dürüst olmamakla ve hırsızlıkla suçluyorlarsa da onları esas korkutan Haco'nun Fransızlar üzerindeki etkisiydi. Örneğin, Fransızlar işçiye ihtiyaçları olduğunda Haco'dan istiyorlardı. Bunlara maaş ödetiyorlardı. Bu nedenle de birçok kişi Haco'nun tarafına geçiyordu.

Bilinen yollardan (binicilik, kan davası gütme ve devletle iyi ilişkiler sürdürme) politik olarak güçlenmesinin yanısıra, Haco'nun etkisini artırabileceği bir üçüncü yol daha vardı: Bu da Kürt milliyetçisi olmasıydı. Hoybun Kürt cemaatinin önde gelen üyelerinden biri oldu. Bu cemaat 1929-30 Ağrı ayaklanmasının da örgütçüsüydü. Türk ordusu, Ağrı bölgesindeki Kürt isyancıları zorlarken, Haco Türkiye'nin güneydoğusuna bir saldırı düzenleyerek Türk ordusunu o yöne çekmeye çalıştı.

Böylece Haco bölgenin en güçlü ve en etkili Kürt reisi haline geldi. Sosyal ve ekonomik gelişmeler neticesinde belki konumunu kaybedecekti ancak o prestijinden bir şey kaybetmeden öldü ve anılarda hâlâ en büyük reis olarak yaşıyor.

Heverkan'daki politik örgütlenmeler oldukça ilginçtir; çünkü henüz kalıcı bir biçim almamışlardır. Merkezî bir liderlik kurumlaşmadığı için güç bir alt-aşiretten diğerine (veya bir aileden diğerine) geçmektedir. Hatta iki iddia sahibi de aynı aileden olabiliyor. Eğer aynı süreç kesintiye uğramadan devam etseydi, Mala Osman da Caf aşiretininin Beyzade sülalesi gibi olabilirdi. Mala Eli Remo'nun durumu da çok ilginçtir (kendi Erebiya alt-aşireti üzerindeki hariç) gerçek bir politik otoritesi olmamasına rağmen Mala Osman'dan daha itibarlıdır.

'Aşiretsiz' köylü tebaa ve Kürt aşiretleriyle ilişkileri

Bu bölümün başlangıcında aşiretsiz gruplardan bahsedilmişti. Bu gruba dahil olanlar Kürt ya da Kürt olmayan aşiretlerin 'feodal' tebaaları konumunda olanlardır. Aşiretsiz Kürtlerin kendilerine ait toprakları olmadığından ya yarıcı ya da topraksız tarım işçisi olarak yaşamlarını sürdürürler. 'Aşiretsiz' teriminin

ifade ettiği gibi bunlar aşiretler halinde örgütlenmemişlerdir. Akrabalık temelinde bir örgütlenmeleri olmadığından, politik alanda da hiçbir ağırlığı olmayan, küçük sülalelerden ibarettirler. İç (akrabalar arası) evliliğe dayanan bir soy koruma eğilimi de pek gözükmez. Ama aşiretliler kendileriyle aşiretsizler arasındaki farka gönderme yaptıklarında belirttikleri nokta bu değildir. Aşiretlilere göre, iki ayrı kast vardır; efendiler ve hizmetkârlar ya da yönetenler ve yönetilenler ("aşiret" tanımı ile ilgili tartışmaya bkz.). Aşiretliler savaşçıdırlar ve çalışamazlar. Aşiretsizler savaşmaya uygun olmadıklarından ağaların onların emeklerini sömürmesi gayet doğaldır. Onlar üretken mallardır, bir koyun sürüsünden farkları yoktur. Gerçekten de '*rayat*' (Arapça *ra'iya*) kelimesinin ilk manası "*sürü*"dür ve Kürdistan'da olduğu gibi Ortadoğu'nun diğer bölgelerinde de bu tür alt grupları tanımlamak için kullanılan çok yaygın bir terimdir. 19. yüzyılda Kürdistan'ı ziyaret eden birçok Avrupalı bu farkla ilgili tartışmalarda kavrama çeşitli yorumlar getirmişlerdir. Onların yorumları benim bulgularımdan daha da katı bir biçimde ortaya konmuştur. Genellikle bu bilgileri aşiretlilerden elde ettikleri gözönünde bulundurulursa, onların bu konudaki abartmaları çok doğaldır, zira bu konuya değinildiğinde aşiretlilerin kendi üstün konumlarından dolayı övünme fırsatı bulmuş olduklarını varsaymak zor değildir. Fakat geçen yarım yüzyıl içindeki sosyal ve ekonomik değişimlerin bu iki kast arasındaki farklılıkları yumuşattığı bir gerçektir. Tipik aşiretliler göçer ya da yarı-göçer çoban ve hayvan yetiştiricisidir. Aşiretsiz köylüler ve zanaatkârlar ekonomik ve politik olarak bunların egemenliği altındadır. Şimdilerde birçok aşiretli de yerleşik düzene geçip tarımla uğraştığından ve sınıf çelişkileri gerek aşiretli gerekse aşiretsizler içindeki bölünmeleri geliştirdiğinden beri, şu an bu iki kast arasındaki farklılık eskiden olduğu kadar açık ve kesin değildir. Bu konuyu tartışmak için, buradan itibaren, ağırlıkla 19. ve 20. yüzyılın başlarında yazılmış raporlara eğileceğim.

Köylülerin aşiretliler tarafından ekonomik sömürüsü

Aşiretliler ile aşiretsizler arasındaki ilişkinin niteliği ya da aşiretsiz olanların sömürülme derecesi zaman ve mekâna göre çeşitlilik gösterir. Pervari ve Hakkari bölgesinde aşiretsiz köylülerin şimdilerde tek yükümlülüklerinin, ağanın sürüleri için biçilen ekinleri kışın kullanılmak üzere saman haline getirmek olduğunu bulguladım. Başka bir mecburiyetleri yoktu. (Hakkari kuzeyindeki) Çatak ve Norduz bölgesindeki aşiretsiz köylüler bölgedeki nüfusun çoğunluğunu oluştururlar. Kendi topraklarının sahibi değillerdir ve ürünlerinin önemli bir bölümünü Giravai aşireti ağalarına vermek zorundadırlar.[101]

Güney Kürdistan'da Barth'ın bulgularına göre, Hamavand aşiret reisi, aşiretsiz köylülerin tahıl ürünlerinin yüzde 10-20'sini ve sulama yoluyla elde ettikleri ürünlerin ise üçte birini alır ki bu miktar başka yerlerdeki ağaların tarımla uğraşan aşiretlilerinden daha fazla değildir. Bununla birlikte arada bir fark vardır, Hamavand ve özellikle Dizayi'de *miskenler* (aşiretsizlerin buradaki tanımı) *toprağa bağlıdırlar*. Aşiretli ağanın malı sayıldıklarından onu terk edip diğer bir ağaya gidebilmeleri kolay değildir.[102] Şimdilerde bile, Irak'ta toprak ağalarına karşı önlemler alınmış olmasına rağmen, Dizayi ağaları yine de *miskenlerinin* hareket özgürlüğünü engelleyebiliyorlar. Geçmişte, aşiretsizler sadece toprağa bağımlı köylülerdi.

Taylor, 1860'larda Botan bölgesinde çalıştıkları tarlalarla birlikte alınıp satılan (*zerkiri*, 'altınla satın alınmış' denilen) Hıristiyan köylüler görmüştü. (Taylor 1865: 51). Yurttaşı Rich ise kırk beş sene öncesinde Süleymaniye bölgesine (bölgeyi

101 Konuştuğum bir Giravi'ye göre, köyündeki 60 haneden 20'si, komşu bir köyde ise 50 aileden 10'u Giravi. Bütün topraklara Giraviler sahip. Ürününün yüzde kaçını aldıklarını tam olarak öğrenemedim ama sanırım yüzde 50'den fazladır.

102 Ancak miskenlerin kitle olarak göçtüklerine ilişkin bazı örnekler de var. 1830'ların başında iç mücadeleler nedeniyle Baban prenslerinin otoritelerinin zayıfladığı ve veba salgını olduğu sıralarda (1831/32), köylüler gruplar halinde memleketlerini terk ederek, Ravanduz'daki güçlü, sert ama adil Muhammed Miri Kör'ün denetimi altındaki kuzeydeki topraklara göçtüler (Fraser 1840, I: 177).

yöneten Baban prensinin davetiyle) ziyareti sırasında tuttuğu günlüğüne; 'aşiretlilerden biri bana, köylülerin tamamıyla kendilerine hizmet etmek için yaratıldıklarına inandığını itiraf etti. Ve sahiden de tarım ile uğraşan Kürtlerin durumları sefalet...' (Rich 1836, I: 89) diye yazmıştı. Bu köylülerin durumlarını Batı Hint Adaları'ndaki siyah kölelerinkiyle karşılaştıran Rich aralarında büyük bir fark görmüyor. Başka bir ağa Rich'e 'Ben onlardan benim hakkım, yani zekâtımı ya da başka bir deyişle bir bütünün onda birini alıyorum... Onlardan daha fazlasını da alıyorum her yoldan ve her bahane ile, ne kadar sızdırabilirsem o kadarını alıyorum' (Rich 1836, I: 96) diyordu.

Etnik farklılıklar

Bazı durumlarda tebaa, aşiretsiz köylüler aşiretli efendilerinden etnik olarak farklıdırlar. Bu durum, konuştukları dil ve yaşam biçimleri çok farklı olan Hıristiyan köylülerde iyice belirgindir. Kürdistan'daki bütün Hıristiyan grupların Kürt aşiretlerin egemenliği altında olmaları kural değildir. Hıristiyanların özerk cemaatleri vardı, hatta orta Kürdistan'da yaşayan Nasturiler Kürt köylülerini idareleri altına dahi almışlardı. Bununla birlikte Hıristiyanların çoğu politik olarak Kürt aşiret ağalarının egemenlikleri altında olup, ekonomik olarak da sömürülüyorlardı. Çoğu halde Hıristiyan grupların kesin kökeni ve Kürtlerle ilişkileri pek açık değildir. 19. yüzyıldaki Avrupalı seyyahlar Hıristiyanların bölgenin yerel halkı olduğunu, Kürtlerin ise burayı yakın zamanda fethettiğini farz ediyorlardı. Belki bazı durumlar için bu doğru olabilir; ancak bu varsayım her iki etnik grup arasındaki karmaşık tarihsel ilişkilerin hakkını vermiyor.

Bu varsayıma tam uyan, Ermeni-Kürt Platosu'ndaki durumdu.[103] Aslen bu düzlük tamamıyla Ermenilerin yaşadığı ve esas olarak tarımla uğraştıkları bir alandı. Çaldıran Savaşı'ndan (1514) sonra bir kısım göçer Kürt aşiretleri bu bölgeye İran

103 Lych 1901, II: 421-423; Christoff 1935: 24ff; Frödin 1944: 18-19.

hududunun muhafızlığını yapmak üzere gönderildiler. Ermeni köylülerle göçer Kürtlerin ortak yaşamları böylece başladı. Kışın bu düzlük çok soğuk olduğundan (-25°C normal sayılır) bölgedeki Ermeniler kısmen ya da tamamen yeraltında evler inşa ederek, bu koşullara uyum sağlamışlardı. Kürtlerin böyle kışlık evleri yoktu -çadırları vardı- ve kendilerine verilen sınır muhafızlığı görevinden dolayı daha sıcak olan güney ve güneybatıya da gidemiyorlardı. Dolayısıyla Ermenilerle aynı evlerde yaşamaya başladılar, sürüleri için de bu köylerde ahır yaptılar. Ermeniler onlara yiyecek ve saman sağlıyor, Kürtler de, bunun karşılığını hayvan ürünleriyle ödüyorlardı. Ama güçlü taraf olduklarından tam karşılığıyla değil uygun saydıkları miktarla. 19. yüzyılda, Osmanlı-Rus Savaşı etkisiyle Kürtler ve Ermeniler arasındaki ilişki bozulmaya başladı. Kürtlerin Ermeniler üzerindeki baskısı da arttı. Sultan Abdülhamit'in kurduğu Kürt aşiretlerinden oluşturulan yarı askerî birliklere istedikleri gibi çalma, soyma ve hatta adam öldürme izni verildi (bkz. 3. Bölüm). Birçok Ermeni Kafkasya'ya göç etti, birçoğu katliamlarda öldü. Evlerine ve topraklarına Kürtler tarafından el konuldu ve böylece Kürtler bu bölgeye yerleştiler.

Sadece Hıristiyanlar Kürtlerin egemenliği altında değildi. Kürdistan'ın birçok bölgesinde Kürtler arasında da bir çeşit kast sistemi vardı. Boyunduruk altındaki aşiretsiz köylüler farklı tabirlerle tanımlanıyordu. Güney Kürdistan'da 'misken' kelimesi çok yaygın olarak kullanılıyordu (Halen, Hamavand, Dizayi ve Caf aşiretleri arasında); eskiden buralarda *'guran'* tabiri daha yaygındı ve halen de İran Kürdistanı'nda çoğunlukla bu tabir kullanılmaktadır. Kuzey Kürdistan'da ise *Kırmanç* denilir. *'Rayat'* terimi (çoğul hali *reaya*) de eşanlamda bütün Kürdistan'da kullanılıyordu.

Bütün aşiretsiz Kürtler aşiretlerin ve aşiret ağalarının boyunduruğu altında değildi. Çok verimli ve ulaşıma elverişli olan Diyarbakır ve Erbil ovalarında bölge yönetimleri otoritelerini görece daha kolay sağlayabiliyorlardı. Topraklar, üzerindeki köylülerle birlikte askerî veya bürokratik görevlilerin ya da şehirli tacirlerin denetimi altındaydı.

Bu noktada, aşiretsiz köylülerin kökenine ilişkin karşımıza iki varsayım çıkıyor:

A. Bunlar aşiretsizleştirilmiş Kürtlerdir. Ataları yerleşik düzene geçerek tarımla uğraşmaya başlamışlar, giderek aşiret örgütlenmelerini ve göçer oldukları sıradaki askerî yeteneklerini yitirerek başka bir aşiretin boyunduruğu altına girmiş ya da önce boyunduruk altına alınıp ardından tarımla uğraşmaya zorlanmışlardır. Hatta, bir zamanlar şu anda boyunduruğu altında bulundukları aşiretin üyesiyken fakirleşerek yerleşik düzene geçmek zorunda kalmış oldukları da düşünülebilir.[104]

B. Bunların etnik kökeni aşiretlilerden tamamen ayrıdır ve bölgenin daha eski, yerleşik halkının kalıntılarıdır. Mevcut Kürt kültürü oldukça homojen gibi görünmesine rağmen (en azından) bu iki kökence farklı kültürün karışımının sonucudur.

İlk bakışta ilk hipotezin daha makul olduğu görülse bile, Rudolph (1959) gibi araştırmacılar ve gezginler tarafından tercih edileni ikincisi olmuştur. Bana göre bazı durumlarda birinci hipotezin geçerliliğini kanıtlayacak yeterince delil varken diğer bazı durumlarda ise ikincisi, yeniden bir formülasyona ihtiyacı olmasına rağmen daha doğru gibi gözüküyor. Bazı yerlerde aşiretsiz köylülerin aşiretlilerden farklı etnik gruplardan olmaları gerçeği bunun her yer için geçerli olduğu anlamına gelmez. Rudolph böylesi bir analojik akıl yürütme yapmıştır. Yanlış olduğuna inanıyorum. Rudolph Orta Kürdistan'a yaptığı seyahatte yarı-göçerlerle yerleşik köylülerin maddi kültürlerinin tamamen farklı olduğunu saptar. Bu farklılıkları guran ve aşiret arasındaki etnik farklılığın gösterilebildiği Güney Kürdistan'a gönderme yaparak açıklamaya kalkar ve Orta

104 Dişi koyunların sayısı belli bir sayının altında (tahminen 80-200 arasında) olduğu takdirde hayvancılık kârsız, neredeyse imkânsız oluyor. Diğer göçerlerde olduğu gibi (bkz. örneğin Barth 1962: 350, *Güney İran'daki Göçerler* adlı kitabında Basserileri betimlemesi) yerleşik düzene geçenler, değişik nedenlerle de olsa, ilk kez en fakirlerle en zenginlerdir. Zenginler ticari bağlarını kuvvetlendirmek ve siyasî olarak güçlü olanların yakınında olabilmek için şehirlere yerleşmeyi tercih etmektedirler. Ancak bizi burada ilgilendiren yoksulların kentlere yerleşme nedenleridir.

Kürdistan'daki bu durumu 'Überschichtungstheorie' (aşırı derecede tabakalaşma teorisi) ile B hipotezini özdeşleştirerek açıklar. Oysa buradaki durumda kültürel farklılıklar, çevresel faktörlere veya orada yaşamış ya da hâlâ yaşamakta olan diğer etnik grupların (Ermeni ve Nasturi Hıristiyanlar) etkilerine kolayca bağlanabilir. Bu itiraz Hütteroth (1961; 40-41) tarafından da yapılmıştır.

Köylü toplulukların göçerler tarafından istila edilip şiddetli boyunduruk altına alındığına dair sağlam belgelere dayanan birçok olay vardır. Bir çeşit istisna teşkil eden Ermenilerin durumundan daha önce bahsedildi; bu durumla ilgili daha açık ve doğrudan örnek ise Hamavand'dır. Bu aşiretin şu anda bulunduğu Süleymaniye ile Kerkük arasındaki bölgeye gelmeleri Avrupalıların buraları sık sık ziyaret etmeye başladıkları döneme rastlar. Barth 1950'de bu aşiretin köyleri nasıl işgal ettiğini gayet canlı sahneleriyle kaydetmiştir. (Barth 1953: 53-55). Hamavand aşireti tipik bir aşiret değildi, yaşamını çoban olarak değil de yağmacı olarak sürdürüyordu.[105]

İşgale diğer bir örnek de Pizdar tarafından gerçekleştirilenidir (bkz. 2. Bölüm). Bu arada, yenilip egemenlik altına alınanlar arasında aşiretsiz Kürtler olduğu gibi aşiretlilerin de olduğunu belirtmek gerek. Üçüncü örnek ise, yukarıda bahsedilen ve Kürtlerle Ermenilerin 'ortak yaşamına' paralellik gösterenidir. Fırat (1975) kendi aşireti Hormek'in (Erzurum'un güneyindeki Varto bölgesinde yerleşen ve tarımla uğraşan) göçer Cibran aşireti tarafından nasıl boyunduruk altına alındığını, Cibran aşiretinin kışlarını geçirmek için Hormek köylerine geldiğini ve Hormekleri zorlayarak nasıl kendi sürüleri için ahır yaptırdıklarını anlatır. Hormekler aşiretli olarak tanımlanmakla birlikte Cibranlılar karşısında aşiretsiz köylülerinkine benzer bir konumları vardı. Bu durumun Hormek'in Alevi,

105 Bu aşiretin fırtınalı tarihinin oldukça iyi bir dokümantasyonu yapılmıştır. Bu topraklardan geçen Avrupalılar önceleri bunlar hakkında pek bir bilgi vermemişlerdir. Rich bunlardan pek az söz etmiştir (I: 281). Bölgeden 1834'te geçmiş olan Fraser, bunları kendilerinden sayıca daha fazla olan Cafların korkulu rüyası olarak adlandırmıştır (1840: I, 167). Ainsworth (1888) ise onları Türk otoritelerine karşı açıkça isyan halinde bulmuştur.

Cibranların Sünni Müslüman olmasıyla da ilişkili olduğu belirtilmelidir. Osmanlı İmparatorluğu döneminde İran sempatizanı addedilen Alevilere uygulanan her türlü baskı kolayca meşru sayılıyordu.

Burada ortaya çıkan soru şudur: Aşiretsiz köylülerin şimdiki aşiretli efendilerce işgal edilip boyunduruk altına alındıkları zaman da bu iki grup arasında etnik olarak fark var mıydı? Varolan kültürel farklılıklar buna yeterli delil olarak ileri sürülemez, çünkü bu farklılıkların doğmasının başka nedenleri olabilir. Etnik köken farklılığı bunlardan bağımsız bir olgudur (genelde dilsel farklılığı içermelidir). En azından bir örnekte, Güney Kürdistan'daki guran örneğinde, aşiretsiz köylülerle aşiretli grubun bir kısmının aynı adla anıldığı Guran konfederasyonunda böyle bir olgu vardır. Bunu sonraki bölümde geniş biçimde tartışacağım. Çünkü bu örnek, göçer-köylü ilişkisinin karmaşıklığını göstermek açısından çok anlamlı olup, ayrıca etnik sınırların akıcılığı ve giderek farklı etnik gruplar olarak gelişen toplulukların oluşma sürecini de inceleme açısından önemlidir. Ben burada *guran* hakkında ve aynı isimle bilinen konfederasyon ile ilgili her konuda bilgi vermeye çalışmayacağım -bu konuya ilişkin araştırmalar başkaları tarafından yapıldı-,[106] kendimi daha çok konuya ilişkin bugünkü ilişkiler bağlamında gerekli olan bilgilere değinmekle sınırlayacağım.

Guran ve Guran

Bildiğim kadarıyla Rich, Süleymaniye bölgesindeki köylülerden bahseden ilk Avrupalı. Onun sözleriyle "köylüler aşiretlerden tamamen farklı bir ırk. Aşiretliler toprağı nadiren işlerler; öte yandan, köylüler de asla askerlik yapmazlar" (Rich 1836, I: 88). Bu köylüler *guran* olarak bilinip "diğerlerinden fiziksel görünüşleriyle ve aksanlı Kürtçeleriyle ayırdediliyor-

106 Mann ve Hadank 1930'da, Karl Hadank, 'Giriş'; Minorsky 1928; 1943; MacKenzie 1961; 'Senna' ve 'Kürtler' İ.A. (ikisi de Minorsky); 'Guran' İ.A. (MacKenzie).

lar" (age. 81). Sonuncu gözlem yorum gerektiriyor. Halen bu bölgede yaşayan *guran*, daha çok da *misken* olarak bilinen, aşiretsiz köylüler, buradaki aşiretlilerle şimdi aynı dili konuşuyor. Süleymaniye'nin güneydoğusundaki Dalehu bölgesindeki dağlarda yaşıyan Guran adıyla bilinen aşiretin konuştuğu dil ise bilinen Kürtçe'den farklı. Guran dili Zazaca (ya da Dimili) gibi Kuzey Kürdistan'daki lehçeler gibi kuzeybatı dil grubuna ait ve Güneybatı İran dilleri grubundan olan Kürtçe'den daha değişik.[107] Avrupalı uzmanlar aynı isimli aşiretsiz köylülerle konfederasyonun birbirine karıştırılmaması gerektiği konusunda devamlı uyarıda bulundular (bu yazıda konfederasyonun ismi büyük harfle yazılarak diğerinden ayırdediliyor). Rich'in köylülerin konuştuğu dille ilgili söyledikleri bu isim benzerliğinin kurbanı olduğunu gösteriyor. Guran diline dair bildiklerini gurana da atfetmiş, kimlik isimlerinin orijinal dilsel kimlik olduğunu varsaymıştır. Rich iyi bir dilbilimciydi. Farsça biliyordu ve Süleymaniye'de kaldığı sürece Kürtçe'yi de öğrenmişti. İran Kürdistanı'ndaki, Sanandaj'ı (Sine) daha sonraki ziyaretinde; Ardalan'ın Kürt emirinin vali olduğu dönemde, bölge eşrafının aralarında Kürtçe değil Gurani konuştuklarını gözlemlemişti. Daha sonraki ziyaretçilerden, Ardalan mahkemelerinde, kibar ve edebi Hürami'nin konuşulduğunu öğreniyoruz ki bu aslında Gurani dilidir.[108] Bu öğrendiklerimiz, Rich'in Süleymaniye bölgesindeki köylülerin farklı diller konuştuğu ile ilgili söylediklerinin ciddiye alınmasının gerek-

107 MacKenzie 1961b, 1966. Yerel olarak, Gurani lehçelere, diğer Kürt diyalektlerinden değişik olarak kullandıkları 'o dedi' cümlesinden dolayı genellikle *mashu* denir. Burada yaşayanlar bu lehçe grubuna özel bir ad vermemiş gibi görünüyorlar (bunlara genel olarak Gurani adını verenler Avrupalı dilbilimcilerdir); yerel halk sadece alt-diyalektleri Hurami, Pawei, Omrani vb. olarak adlandırmıştır. Bu diyalektlerin Kürtçe'den ayrı olduğunu ilk öne süren dil bilimci Oskar Mann (*Kurdisch-Persische Forschungen, Abt* 1 (1909), S XXIII Anm.1). Mann'ın Guranilere ilişkin topladığı materyal ölümünden sonra Karl Hadank tarafından yayımlanmıştır (Mann ve Hadank 1930). Danimarkalı dilbilimci Bebedictsen de Huraman ve Pawe lehçelerine ilişkin materyal toplamıştır. Onun notları da ölümünden sonra yayımlanmıştır. Bu konuda yapılmış üçüncü ciddi çalışma İngiliz MacKenzie'ninkidir (1966). Maalesef bu çalışma tek kişiden alınan bilgilere dayanmaktadır.

108 Soana 1921; Fuad 1970: XVII, XXI-XXIII.

tiğini gösterir. Soane'de (1912: 382) de bunu dolaylı olarak destekleyecek kanıtlar vardır. Gurani lehçeleriyle ilgili hazırladığı listede Şahrazuri'ye rastlıyoruz. Şahrazuri Süleymaniye'nin hemen güneyindeki bölgenin ismidir: Osmanlı yönetimi bu ismi Kerkük ve Süleymaniye'yi de içeren daha geniş bir bölgeye vermiştir. Daha önceleri, Süleymaniye bölgesinde Gurani dilinin bir türünü konuşanların olması muhtemeldir ve bunların bir kısım *guran*la özdeşleştirilmesi akla yatkın görünüyor. Asıl dillerini yitirmiş olmak *gurana* özgü değil. Sanandaj'da Hurami dili de tamamen yok olmuş. Guranların arasında da çok azı Gurani dili konuşmaktadır, birçoğu sıradan Kermanşahi Kürtçesini benimsemiştir. Diğer yandan ise Güney Kürdistan lehçeleri de Gurani'den bir hayli etkilenmiştir. MacKenzie (1961b) kuzey ve güney lehçeleri arasındaki dil farklılığını bu etkilenmeye bağlamaktadır.

Rich *Guran*ın Kürt mü yoksa başka bir etnik gruptan mı oldukları konusunda kararsız gözüküyor. Bazen bunları Kürt ve konuştukları dili de Kürtçe'nin bir lehçesi olarak adlandırıyor (muhtemelen bizim zamanımızda olduğu gibi onun zamanında da Kürtler arasında kabul edilen buydu), bazen ise göçerlerden 'gerçek' Kürt ve *guran*dan da 'köylü ırk' olarak bahsediyor. Nasıl Guran/Guran terimleri birbirinden farklı iki grubu belirtmekteyse ve her biri ötekiyle *apriori* özdeşleştirilemez ise, 'Kürt' tabiri de değişik şekillerde kullanılmaktadır. Avrupalılar genellikle 'Kürt' kelimesini, sadece etnik ve dilsel bir isim olarak kullanırken, Doğuluların hepsinin de bu terimi aynı biçimde kullandığını farz ediyorlar. Yanlış bir varsayımdır bu. Ortaçağ Arap coğrafyacıları 'Kürt' (Arapça'da çoğul olan 'Akrad') terimini Arap ve Türk aşiretleri dışındaki bütün göçer ve yarı-göçer aşiretler için kullanıyorlardı. Bu terim, şimdi en koyu Kürt milliyetçilerinin bile Kürt saymadıkları aşiretleri de içermekteydi. Nadiren de olsa Arapça konuşan bazı göçerler de 'Akrad' adıyla (örnek, Huzistan aşireti)[109] anılıyordu. 'Kürt' teriminin bu anlamdaki kullanım biçimi sürüp

109 'Ilat', I.A. içinde (A.K.S. Lambton); 'Kurden' I.A içinde (Minorsky); Minorsky 1943: 75.

gelmiştir. Rich göçerlerin asıl Kürt olduklarını bu nedenle öne sürmüş olabilir.

> 'Kürt' adının 'Guran' karşıtı olarak kullanımını, Dalehu'da[110] Ehl-i-Hak dinine ait bir ilahide fark ettim. Bu ilahiyi yaşlı bir Gurandan işitmiştim; o bu isimlerin anlamlarını şöyle açıkladı; 'Bir Kürt çadırda yaşar ve göçerdir, Guran ise yerleşiktir ve köyde yaşar.' Başka bir bağlamda aynı kişi 'Kürt' ismini etnik (veya dile ait) bir farklılık olarak kullandı ve Guran'ı da Kürtlere dahil etti.

Bazen 'Kürt' terimi etnisitenin diğer yönlerini ima etmeksizin ve bu isimle çağrılan halkın herhangi bir şekilde bir birlik oluşturduklarını kastetmeksizin tamamıyla dil bağlamında kullanılır.[111] Kürt milliyetçi hareketinin etkisiyle kelimenin bu kullanımı ortadan kalkıyor ve şimdi birçok Kürt, bu kelimeyi etnik ve ulus kimliğini belirten bir terim olarak anlamlandırıyor. Bu yeni anlamı geçmişe de mal eden güçlü bir eğilim var.

Huraman'da yaşayan ve hâlâ Gurani dili konuşanlar 20. yüzyılın başlarında, kendilerini Kürtlerden farklı sayıyorlardı. Hazar Denizi'nin güneybatısındaki[112] bölgeden gelen geleneğe sahiptiler. Hâlâ tamamen olmasa da giderek daha fazla Hurami kendilerini Kürt olarak görüyor. Kürtlerle ilişkileri gittikçe yoğunlaşıyor, Kürtlerle evlilikler artıyor ve birçok Hurami Kürt milliyetçi hareketine katılıyor. Bunun yanısıra kültürel farklılıklar hâlâ çok belirgin. Kürt aşiretleriyle karşılaştırıldıklarında

---

110 Bu şarkı Müslüman (göçer) Kürt Abdin'in Ehl-i-Hak dininin kurucusu ve Guran (guran) olarak adlandırılan Sultan Şahak ile konuşması üzerinedir. Sultan Şahak Hamadanlı bir şeyyid olup Huramani civarına yerleşmiş olan Şeyh Isi'nin oğluydu. Sultan Sahak muhtemelen Huramanî konuşuyordu ve tüm eylem ve muziceleri Huraman'da başlamıştır.

111 Etnik olarak karışık bölgelerde insanlara Kürt, Türk yoksa İranlı mı olduklarını sorduğumda bana pek çok kez üç dili de akıcı biçimde kullandıkları olgusuna dayanarak Kürt oldukları kadar Türk ve İranlı olduklarını söylediler. Ben hâlâ aslen ne oldukları sorusunda ısrar ettim ama pek çokları bana babalarının da bu üç dili konuşuyor olduğunu söylemeye devam etti. Üzülerek söylemeliyim ki bu soruyla ben onları kafamdaki şablona göre sınıflamaya çalışıyordum.

112 Soane 1912: 377 sy.

Hurami toplumu çok daha kapalı, Barzani'nin milliyetçi hareketinin bölgedeki merkez bürosu Huraman'da olmasına rağmen (1974-75) Barzani bölgede yaşıyan halk tarafından tam bir kabul görmeyi başaramadı.

'Kürt' ve *'guran'* terimlerinin kullanımının belirsizliği hâkimiyet, asimilasyon ve karışım sürecinin incelenmesini çok zorlaştırıyor. Bu durum tarihsel bulguların azlığından ziyade - bunun tersine, elde fazlasıyla doküman var- yapılan her hipotezin en azından birkaç başka bulguyla çelişiyor olmasından kaynaklanıyor.

Rich'e göre mesele oldukça basit; Sülaymaniye bölgesindeki aşiretliler azınlığı teşkil ediyor (*guran* sayısal olarak dört ya da beş kat daha fazla[113]), daha kuzeyde aşiretliler nüfusun çoğunluğunu oluşturuyor, Revandüz bölgesinde ise köylü ırkına rastlanmıyor.[114] Rich bu gözlemlerini daha kuzeyde Pizdar'dan gelen, Süleymaniye bölgesinin prens ailesi, Babanlara dair bilgilerle birleştiriyor ve böylece merkezî Kürdistan dağlarının hakiki Kürtlerin asıl vatanı olduğunu, hepsinin aşiretli (bununla birlikte yerleşikliğe geçmiş olabilirler) olup güneye gelerek aşiretsiz, yerleşik düzende yaşayan *guran* nüfusun topraklarını fethettikleri sonucuna varıyor. Rich Kürt Baban prensliğinin topraklarını böyle bir işgal neticesinde elde ettiğine inanıyordu. Fethedilen topraklar prensin akrabalarına intifa hakkıyla verilmiş ve onlar da aşiret reisleri olarak prensin tebaası olmuşlardı. Bir tür feodal örgütlenme oluşuyor ve *guran* da serf olarak boyunduruk altına alınmış oluyordu.

Rich Güney Kürdistan'da oluşan sosyal tabakalaşmanın, en azından iki farklı etnik grubun etkileşimi sonucu doğduğu tahmininde haklı gözüküyor. Bununla birlikte bu gruplardan birinin göçerlerden diğerinin ise köylülerden oluştuğunu ileri sürerken, meseleyi basitleştiriyor. Dilbilimsel bulgular ve önceki yazılı metinlerde herhangi bir şüpheye yer vermeyecek

113 Rich 1836, I: 1777.

114 Rich 1836, I: 101. Bu kuzey bölgelerinde aşiretsiz, boyunduruk altında yaşayan köylülerin bulunmadığı doğru değildir ama Rich burada bunlara *guran* denilmediği konusunda haklıdır.

biçimde, Gurani dilinin bu bölgeye Hazar Denizi'nin güneyinden göçen Deylemilerin[115] bir alt grubu ya da onlarla ilişkisi olan topluluklar tarafından getirildiği tespit edildi. 14. yüzyıldan itibaren coğrafyacılar şimdiki Güney Kürdistan bölgesinde yaşıyan Guran adlı bir halktan söz ediyor. Birçok olgu halen Gurani dilini konuşanlarla Deylemiler ve Hazarlılar arasındaki bağları ortaya koyuyor. Fakat bütün Gurani konuşmuş ya da konuşmakta olanların bu göçmenlerin (bundan sonra Guran denilecek) soyundan oldukları anlamına gelmiyor; ya da kast benzeri ikili halindeki sosyal tabakalaşma basitçe Kürt aşiretlerinin Guranları boyunduruk altına aldıklarından dolayı da oluşmuyor. Guranların aşiret şeklinde örgütlenmediklerine dair tahminler de bağımsız yorumlar olup hiçbir bulguya dayanmamaktadır.

Rich'e göre 'Guran' terimi ast-bağımlı bir durumu, aşiretsiz ve köylü ('kaba' anlamı da dahil) olma halini kastediyor. Süleymaniye bölgesindeki aşiretli Kürtler bu fikri memnuniyetle doğruluyorlar. Rich'in Baban prensini överken, komşu Ardalan (kabaca şimdiki Kürdistan eyaletine tekabül eden İran Kürdistan emirliği) prensinin "ne yazık ki bir Guran' olduğunu işittiğini söylemesi üzerine onu onaylayarak gülmüşler. Bu doğru olmakla beraber ev sahipleri ona yine de bu prensin çok eski ve saygıdeğer bir aileye mensup olduğunu ve onunla alay etmenin yanlış olduğunu söyler. Rich daha sonra ('boyunduruk altındaki köylü' denilemeyecek olan) Ardalan Prensesi'nin de Guran olduğunu fark eder (I, 201). Birçok Kürt aşireti bu Guran prenslerine vergi ödüyordu. Sanandaj'da Rich'in gördüğü askerler (Guranlıların savaşamadığının söylendiği Süleymaniye'deki gibi) Kürt değil, vahşi görünüşlü Huramiydiler ve şüphesiz 'köylü ırkındandılar'. Açıkça, Ardalan'daki Guranlar

115 Dipnot 106'da verilen kaynakçaya bkz. Burada söz konusu olan Zaza lehçelerinin Deylemice ile bir bağlantısı varmış gibi gözüküyor. Zazaca konuşanların çoğu kendisini 'Dimili olarak' tanımlıyor ve bu kelimenin de 'Deylemi' kelimesinden geldiği konusunda bilim adamları hemfikir (Minorsky 1928: 91, 105; Mann ve Hadank 1930: 18-19; aynı eser 1932. 4-6). Deylemiler aslen Hazar Denizi'nin güneyinde yaşayan İran kökenli bir halktır. Batıya doğru göçtükleri bilinmektedir.

Baban bölgesindekilerin aksine, Kürt aşiretlilerden daha aşağı konumda değillerdi. Birçok Kürt aşiret ve emirlikte olduğu gibi yabancı kökenli olan yöneticilerinin şanlı tarihleri başkaları tarafından övücü ifadelerle yazılmıştı.[116] Rich'in zamanında Baban ailesi Ardalan ailesine tepeden bakıyordu. Fakat 16. yüzyılda Baban bölgesi bu sülaleye vergi ödemekteydi.[117] Ardalan'daki birçok Guran köylüydü fakat aynı zamanda Guranice konuşan Hurami askerler ve muhtemelen başkaları da vardı.

Diğer ilginç bir örnek ise Guran konfederasyonudur. Önderleri yerleşik bir zümre olup bu yüzyılın başlarına kadar politik iktidarı ellerinde tutuyorlardı. En azından konfederasyondaki bazı aşiretler kesinlikle göçer Kürt aşiretleriydi. Bunlar dil ve din bakımından konfederasyonun çekirdeğini oluşturanlardan farklıydılar. Yöneticilerin konuştuğu dili Gurani olup Ehl-i-Hak dinindendiler.

Bununla ilgili üçüncü örnek Orta Kürdistan'da küçük bir emirlik olan Bradost'tur. *Şerefname*'ye göre, 16. yüzyılda buradaki Kürt aşiretlerini yöneten aile Guran soyundandı.[118]

Böyle birçok örnekte Kürt aşiretlerinin Guran yönetimi altında olduğunu görüyoruz. Eğer Guranların hepsi köylü olsaydı bu durumun ortaya çıkması mümkün değildi. Guranın geçmişte, Güney Kürdistan'daki bulgulara dayanarak, iki katmanlı bir sosyal örgütlenme olduğu ortaya çıkıyor: Aşiret şek-

---

116 *Şerefname* Ardalan konağı kayıtlarını da içerir (Bitlisi; Farsçası'nda sayfa 82-89); Ali Akbar tarafından kaleme alınan yerel tarihin Nikitin tarafından yapılan özeti 1922; kadın şair Mastura'nın yazdığı *Tarih-i-Ardalan* (Nasr Azad tarafından yayınlanmış Sanandaj t.y.); ve Husrev bin Muhammed Bani Ardalan'ın, *Tarikhi* (Khronika, E.I. Vasileva tarafından yayımlanmış. Moskova 1984). Röhrborn 1966: 79-80 ve burada verilen kaynakçaya da bkz. İlk devirlere ait önemli bir belge yeni bulunmuş ve I. Parmaksızoğlu tarafından yayımlanmıştır (1973). Bu, 1530'larda Şahrazur'u kısa bir dönem yönetmiş olan Ardalan ailesinden Prens Me'mun Bey'in anılarıdır. Tam da Osmanlıların burada hâkimiyet kurdukları döneme rastlar. Bu anılar Osmanlı ve Fars İmparatorlukları arasındaki mücadele sonucu Ardalan emirliğinin nasıl parçalandığını anlatır. Her iki tarafın da Ardalan ailesinde adamları varmış.

117 I. Parmaksızoğlu (1973), I la nüshasından.

118 Bradost yöneticilerinin Guran aşiretinden/cemaatinden geldikleri sır değildir. Bitlisi, Farsçası'nda sayfa 296.

linde örgütlenmiş askerî bir kast ve muhtemelen aşiretler halinde örgütlenmemiş olan ve bunların boyunduruğu altında yaşayan köylüler. Buna göre:

a- Görüştüğüm Hurami şef ailelerine göre Huraman'da hâlâ böyle örgütlenmeler var. *Huramani Taht*'ta üç aşiretten bahsediliyor: Hasansultani, Mustafasultanî ve Behrambeği. Rivayete göre birbirleriyle kardeş olan ve kavme isimlerini veren üç atadan gelen bu aşiretlerin üyelerinin hepsi '*Havanin*'dir (Arapça *Han* 'yöneten' kelimesinin çoğulu). Kendilerine ait küçük toprakları vardır ve (*guran* olarak değil *rayat* olarak bilinen) topraksız köylüler egemendirler. Huramiler hiç şüphe yok Gurandırlar. Dil, fiziksel görünüm ve yaşam biçimleri[119] onları Kürtlerden ayırır ve Guranla biraraya getirir. Huramiler Kürtler arasında cesaret ve katılıkları ile ünlüdürler. Bu da Kürtlerin, Şahrazur'daki köylü *guran*larla ilgili fikirleriyle çelişir.

b- Mısırlı alim Şahabeddin El-Ömeri, 1343'te Kürtler hakkındaki yazısında ilk defa Guran'dan bahseder; 'Hamedan ve Şahrazor dağlarında, Guran (*al-Kuran*) denen Kürt (!) milleti bulunur. Bunlar savaşçı ve güçlü asker ve köylülerden (*jund wa ra'aya*) oluşmaktalar.'[120] En son cümle bunların iki katmanlı bir örgütlenmelerinin olduğunu ifade ediyor.

c- *Şerefname* Guran ile ilgili çok net bilgi vermez; bu eserde Guranlar çok fazla dikkate alınmaz ve verilen bilgiler de bulanıktır. Bu bulanıklık muhtemelen aşiretlerin sülalelerle karıştırılmasından ileri geliyor. Fakat ne zaman Gurandan bahsedilse bunlara aşiret veya aşiretler ('*tayfa*' ve 'aşiret' terimleri kullanılıyor) deniliyor. Giriş bölümünde Şeref Han, Kürt aşiretlerinin

119 Buna bir örnek de Rich'in gördüğü Hurami askerlerinin giydiği olağanüstü biçimli şapkadır. Hadank bu şapkanın önceleri tüm Guranlar arasında yaygın ve onların kültürlerine özgü bir eşya olduğu konusunu geniş bir biçimde tartışıyor ve Guranları Kürtlerden ayrı bir topluluk olarak kabul ediyor. Artık bu şapka kullanılmıyor ancak Bilbas aşiretinin mensupları halen boyundurukları altındaki köylülere 'beyaz takke' anlamına gelen *kelawspi* diyorlar. Bu tabir yukarıda bahsedilen şapkayı anımsatıyor. Humanlar Kürtler arasında tahta işçiliğindeki ustalıklarıyla ün salmışlardır. Tahta işlemeciliği de onların bir başka kültürel özelliğidir.

120 Minorsky 1943: 83-84 (Quatremere'in çevirisinden).

dörde ayrıldığını ve bunların Kırmanç, Lor, Kalhar ve Guran[121] olduğunu yazıyor. Eğer bu dilbilimsel açıdan bir değerlendirmeyse doğrudur. İlginç olan Guranın aşiret olarak ele alınması ve diğer büyük aşiretler arasında yer almasıdır.

d- Guran konfederasyonu hâlâ en gizemli grup olmakta devam ediyor. Yerleşik nüfusu konfederasyonun göçer aşiretlerinin boyunduruğu altında değildir. Daha önce bahsedildiği gibi konfederasyonun eski yöneticileri de yerleşik zümredendi. Üye toplulukların bazılarının Kürt olduğu kesindir. Caf aşiretinin iki kolu 19. yüzyılda ana aşiretlerinden koparak Guranların koruması altına sığınmışlardır.[122] Bunlar hâlâ Müslüman iken, diğer Guranlar Ehl-i-Hak dinine bağlıydılar. En geniş aşiretlerden biri olan göçer Kalhaniler ve yerleşik, aşiretli olmayan Guranlar, Guranice'yi Kermanşah lehçesine benzeyen bir Kürtçe'ye çevirdiler.

Göçer Guranların kökeni belli değildir. Guran topraklarındaki otlaklardan yararlanabilmek için (Cafların yaptıkları gibi) Guranlara bağlanmış Kürt aşiretleri olup zamanla da dil ve din bakımından asimilasyona uğramış olabilirler. Ya da bunlar 'gerçek' Gurandır - bu da asıl Guranların aşiret biçiminde örgütlendiklerine işaret eder.

Kalhanilerin yüzeysel olarak Ehl-i-Hak[123] dininden olması ilk varsayımın olasılığına işaret eder -fakat belirtilmelidir ki Müslüman göçerlerin de İslâmlıkları yüzeyseldir, dinsel vecibelere katılmazlar. Kalhanilerin kendilerine özgü bir ilahi söyleme biçimleri vardır. Kürt aşiretlerindeki söyleyiş biçiminden çok farklıdır, daha çok Huramilerinkini andırır. Bu kültürel özelliklerinden dolayı köken olarak Kürtlerden çok Guranlarla bağlantıları varmış gibi gözüküyor.

Bu yüzyılın başlarında Guran konfederasyonundaki göçerle-

---

121 Bitlisi Farsçası'ndan sayfa 13.

122 Bunlar Cafi Teysi ve Cafi Mürid Veysi. Bunlar 1850'lerde Guran'a katıldılar. Minorsky, 'Senna' İ.A.Robino 1920: 22, Nikitin 1922: 79.

123 Kalhaniler nadiren Elh-i-Hak'ın dinî ayinlerine katılırlar ve bu dinin temel prensiplerine pek ilgi göstermezler. Benim şahit olduğum tek dinî eylemleri, yatır ve dinî önderleri ziyaret etmeleriydi.

rin sayısı şimdikinden daha fazlaydı, hemen hemen yerleşik olanlarla eşitti.[124] Geçmişte, göçerlerin sayısı muhtemelen daha da fazlaydı ve göçerlerin bu sayısal üstünlükleri onların guranlaştırılmış Kürtler olduklarına inanılmasını hayli güçleştiriyor. Bence asıl Guran aşiretsel ve göçer bir unsuru kapsıyordu.[125]

Guran ve guran ilişkisi

Yukarıda yapılan tahminler ve bu konu üzerinde yapılmış daha önceki çalışmalar, Guran ile ilgili kabataslak bir tarihsel resim çiziyor. En azından 14. yüzyıldan itibaren, Güney Kürdistan'da yaşayan, Orta-Kuzey İran'dan gelmiş ve Kuzeybatı İran dilini konuşan insanların Guran diye bilindikleri açıklık kazanıyor. Dil, kültür ve görünümleri itibariyle Kürtlerden farklılar. Fakat, Kürtler gibi bunlarda da aşiretli unsur, önder ve askerî tabakayı oluşturuyor, oldukça şekilsiz bir köylü unsur var. Aşiretli unsurlar arasında göçer çoban aşiretlerin olup olmadığı belli değil. Dağlı olarak Guranlar Kürtlerle birçok ortak özelliklere sahipler. Yalnızca Kürt Şeref Han Bitlisi değil, Mısırlı El-Ömeri de onları Kürt olarak sınıflandırıyor. Moğol egemenliğinin sonlarına doğru, dışarıdan birisi, Ardal Baba,[126] Guranların yönetimini ele geçirir. Önceleri egemenli-

---

124 Robino 1920: 22.

125 Guran konfederasyonunun kökenine ve Şihab as-Din al Umari ve Şerefhan Bitlisi'nin bahsettiği Guranlarla bağlantılarına ilişkin değişik görüşler vardır. Minorsky, bunlara son katılanlar hariç, diğerlerini gerçek Guranların ardılları olarak nitelendirir. Robino, Guran konfederasyonunun, özellikle ünlü Kalhor ve Zangana Kürt aşiretlerinin, yerleşik orijinal Gurani konuşan halkın topraklarını işgal etmeleri neticesinde kurulduğuna inanır (Rabino 1920: 8-9). Guran konfederasyonunun önderleri Kalhorların önderleriyle evlenmiş olmalarına rağmen Kalhor değildir (kişisel olarak edinilen bilgilerden). Kalhor'un 18/19. yüzyılda önderleri Guran yöneticilerinin etkinliğini azaltmıştır. Guran'ın yöneticilerinin o zamanlar 1900'lere nazaran hatırı sayılır bir etkinliği vardı. (Bu da Mann ve Robino'nun görüşlerine dayandırılabilir.) 1808'lerde İran Prensi Muhammed Ali Mirza daha önceleri Osmanlılara ait olan Zohab bölgesini topraklarına kattıktan sonra Guran önderlerini kendi idari mekanizması içine almıştı (Rabino 1920: 15-16; Soane 1912; 382).

126 *Şerefname* ve Ardalan Tarih, 116 no'lu dipnota bkz.

ği Şahrazur'la sınırlıdır. Daha sonra ardılları Kürtleri ve diğer Guranları da kontrolü altına alır. Daha sonra başka yerlerden gelen Kürt aşiretleri[127] giderek Guran yönetici tabakasının yerini alır. Bunun olduğu yerlerde 'guran' adı 'köylü' anlamına gelmeye başlar.

Bu olay geniş bir bölgede etkin olmuştur. 19. yüzyılda[128] İran'ın en kuzey bölgesi olan Herki bölgesindeki (Rezaye'nin batısı) köylüler 'guran' olarak biliniyordu ve bu Guranın bir zamanlar geniş bir bölgeye yayıldığının göstergesidir (ya da bu terim diğer egemenlik altındaki gruplar için de kullanılmaya başlanmıştı). Gurani dilini konuşan en uç bölgenin Kandule (Kermanşah'ın 35 mil kuzeydoğusundaki vadi. Bu lehçe Mann tarafından incelenmiştir) olması, yayılımın doğuya doğru olduğunu gösteriyor. Guranı Şahrazur ve Hamadan bölgesine yerleştiren El-Ömeri de bunu belirtir. Huraman'da asıl Guranlar hiçbir zaman Kürtlerin egemenliği altına girmemiştir. (Şu anda çökmekte olan) Guran konfederasyonu bazı Kürtlerin de bağımlı olduğu asıl Guran prensliğinin dışında gelişmiş olabilir.

Göçerler ve köylüler; aynı insanlar mı yoksa iki farklı insan grubu mu?

Süleymaniye bölgesindeki guran köylüleri grubu ile onların Kürt aşiret reislerinin farklı etnik kökenden oldukları şüphe götürmez bir gerçek, bununla birlikte, bu durum, bütün guranların asıl Guran soyundan geldiği ve bütün aşiret mensuplarının 'sahici' Kürtler olduğu anlamına gelmez. Kürdistan'ın diğer bölgelerindeki aşiretsiz Kürtler için de benzer şeyler göstermek mümkündür. Fakat buradan bütün sahici Kürtlerin göçer olduğu ve aşiret olarak örgütlenmemiş bir yerleşik nüfu-

127 Rich'in ileri sürdüğü gibi ille de kuzeyden olması gerekmiyor: Örneğin hâlâ aşiretin bir kısmının orada bulunduğu Caflar doğudan, İran Kürdistanı'ndan gelmişlerdir. Orada Ardalan prenslerine vergi ödüyorlardı. Ancak Güney Kürdistan'daki aşiretlerin çoğu daha kuzeyden gelmiştir (bkz. örneğin Minorsky'in Kalhor ve diğer Lak lehçesi (Kürtçe) konuşanlar için belirttiği gibi 'Lak' makalesi I.A.).

128 Sandrecyki 1857, II: 263.

sun bulunduğu, bulundukları bölgeleri fethettikleri sonucuna atlamak doğru olmaz. Şu andaki köylülüğün ve aşiret mensuplarının hâlâ bu iki farklı kesimi temsil ettiğini varsaymak daha yanlış bir yargı olacaktır.

Her şeyden önce bir halkın yalnızca çoban göçerlerden oluştuğunu düşünmek zordur. Ancak çok zor koşullarda insanlar hayvansal besinlerle yetinirler. Göçerler tipik olarak yerleşik çiftçilerle ticaret veya yağma ilişkisiyle tahıl ve diğer daha az önemli ihtiyaçlarını sağlıyorlardı. Günümüz Kürtlerinin muhtemelen soyundan geldikleri en önemli grup olan, Medler göçer ve yerleşik unsurlardan oluşmuştu.[129] Göçerler -yaşam biçimleri böyle bir rolü üstlenmelerine uygun ve gerekli zamana da sahip olduklarından- savaşçıları temin ederken yerleşik kesim, köylüler de, askerleri besleme görevini üstlenmişti.

Aşiretli göçer savaşçılar ve bağımlı köylüler birbirlerine kapalı iki kast gibi gösterilseler bile en azından mensupları açısından durum böyle değildi. Son yıllarda yapılmış pek çok çalışma dünyanın birçok yerinde etnik ve kastsal duvarların o kadar da geçirimsiz olmadığını gösteriyor. Dolayısıyla Kürdistan'daki 'kast' engelleri de sanıldığından daha az katı olabilir. Bununla ilgili somut kanıtlar çok olmasa bile, aşağıdaki gözlemler, aşiretlilik-aşiretsizlik arasındaki mesafenin her iki taraf için de aşılabilir olduğu sonucuna vardırabilecek dolayımı sağlar.

1- Yoksullaşan göçerler maddi ihtiyaçların dayatması ile yerleşmeye ve tarım yapmaya zorlanmışlardı. Belirli bir asgari sayının aşağısında hayvanla, (tahminler 80 ile 200 koyun arasında değişmektedir) yalnız hayvancılık yaparak yaşamak mümkün

129 Erken Kürt tarihi konusunda en büyük otorite sayılan Minorsky tarih ve dilbilim konusunda eldeki belgelerle yaptığı karşılaştırmalı çalışmaya dayanarak Medleri Kürtlerin atası olarak kabul etmiştir (Minorsky 1940). Kürt kültüründeki birleştirici öğeyi, özellikle de dillerini Med temeline dayandırmaktadır. Kabiliyetli bir dilbilimci olan MacKenzie ise diğer dil malzemelerini kullanarak ve bunu daha değişik bir biçimde düzenleyerek Kürtçe'nin Medce ve Partça gibi Kuzeybatı İran dillerinden olmayıp güneybatı grubuna dahil olduğunu ileri sürmüştür. Bu dilleri konuşanların da zaten Medlere benzer bir yapıları vardır.

değildi. 1820'de Rich, Caf'ın bütün boy ve sülaleleriyle birlikte 10.000 çadırı bulan göçerlerle, 3000 yerleşik düzene geçmiş aileden oluşan bir topluluk olduğunu tahmin ediyordu (Rich 1836, I: 177). 1920'de yerleşik düzene geçmiş olanların oranı daha da yüksekti ancak Edmond'un da gözlemlediği gibi yerleşiklik nihaî değildi. Birçok yerleşik aile imkânları olduğunda ya da fazla kazanç sağlayabildiklerinde göçerliğe geri dönüyordu (Edmond 1957: 139-56). Aşiret içinde göçerlikten yerleşikliğe ve yerleşiklikten göçerliğe sürekli bir geçiş vardı. Bazı aşiretler tamamen yerleşikliğe geçtiler; Rich, Süleymaniye bölgesindeki bu yerleşik aşiretlerin bir listesini vermiştir (Rich 1836, I: 280-81). Bu yerleşik aşiretler giderek aşiretsel örgütlenme özelliklerini yitirebiliyorlardı. Özellikle bir başka aşiretin egemenliği altına girdiklerinde, sülaleler politik fonksiyonlarını yitiriyordu. Pizdar tarafından boyunduruk altına alınan aşiretlerin konumu, tebaa olan *misken*'lerin durumuna çok benziyordu; ikisi de benzer bir feodal bağımlılık içinde tutuluyordu.

2- Öte yandan, aşiretli olmayan köylüler bireysel olarak ya da gruplar halinde, güçlenen aşiretlere katılabiliyordu. Hızlı bir şekilde çoğalan yeni aşiretler, üyelerinin bir kısmını başka aşiretlerden almış olmalıdır. Aşiret reisi savaşçıya ihtiyaç duyduğunda, askerlerin şeceresi konusunda pek de seçici davranamıyordu. Rich, listesindekilerden biri olan Sivel aşiretiyle ilgili olarak: 'Bunların kökenlerinin saflığı belki şaibelidir, *fakat kelimenin tam anlamıyla bir aşirettirler* ve köylülerle karışmazlar' (Rich 1836, I: 280; abç.) der.

Nitekim 1820'de Şehrazur'da aşiret mensuplarının dört-beş katı guran vardı (Rich 1836, I: 1977). Edmonds, 1920'de Halepçe bölgesinde (Şahrazur'un merkezi) nüfusun 1/3'ünü Caf aşiretinin oluşturduğunu yazıyor. Bu doğrudur, 1830'lardaki politik karışıklıklar ve özellikle de aynı dönemde bölgeyi silip süpüren veba sonrasında birçok köylü daha güvenli bölgelere doğru gitmişti (Fraser, 1834'te bu bölgeye yaptığı gezisi sırasında bu olaylara tanık olmuştu).[130] Bununla birlikte, toplam

130 Fraser 1940, I: 146, 148, 177.

nüfusa göre aşiret mensuplarının sayısındaki önemli artış, geçen yüzyılda bölgeyi altüst eden olaylar esnasında bazı köylülerin aşiretli olduklarına inanmayı gerektiriyor.

3- Daha önce, birçok aşiret önderinin yabancı kökenli olduğu belirtilmişti. Bu durum daha farklı formüle edilebilir; birçok aşiret reisinin adamları başka kökendendi. Bir önderin etrafında aşiretli ya da aşiretsiz olanlar toplanarak gittikçe gerçek bir aşirete dönüşüyorlardı. Örnek olarak, bu bölümün başlarında bahsedilen, Kuzey Cezire'de yerleşikliğe geçmiş Duriki ağalarının etrafında toplananların benzeri bir birim oluşturmaları verilebilir. Bu örnek, onların savaşçı değil köylü olmasından dolayı tipik bir örnek sayılmaz. Bununla birlikte köylüler arasında Duriki kökenlilerin daha üstün bir konumu yoktu. On yıl öncesine kadar hâlâ ağaların kendi silahlı güçleri vardı ve bunlarsız dolaşmazlardı. Bunların tümü gerçek Duriki değildi, aralarında göze çarpacak kadar Hıristiyan da bulunuyordu.

4- Kürdistan'daki bütün aşiretlerin aynı kökenden geldiklerinin doğru olmadığı kesindir. Yaklaşık sekiz yüzyıldan beri süregelen Türk ve Kürt (ve Arap) aşiretler aralarındaki ilişki sırasında, bazı Kürt aşiretleri Türkleşirken, bazı Türk aşiretleri de Kürtleşmiştir. En dikkate değeri ise Kürdistan'daki Kürt aşiretleri ile Hıristiyan azınlık arasındaki değiş tokuştur.

Birinci Dünya Savaşı'na kadar Kürdistan'da yaşayan (kıyım, sürgün ve kaçışlardan sonra birkaç küçük topluluk halinde kalan) Ermenice ve Aramice konuşan Hıristiyanlar, genellikle bölgenin esas yerel nüfusunun son temsilcileri sayılmaktadır; bunlar daha sonra gelen Kürt ve Türk aşiretler tarafından zorla toprağa bağlı kılınmışlardır. Bu azınlıklar, Kürtlerden din, dil ve gelişmiş teknolojileriyle ayırdedilmekle birlikte görünüşleri itibariyle Kürtlere benzerler.[131] Birçok gezgin Kürdistan'ın belli bir bölgesinde birlikte yaşayan Ermeni ve Kürtlerin birbirlerine diğer bölgede yaşayan soydaşlarından daha çok benzediklerini gözlemlemiştir. Bu fiziksel benzerlikler, Kürt

131 Örneğin Lehmann-Haupt 1926 I I/1: 438 Sasun'un yerlileri üzerine. Buna benzer gözlemler Minorsky'nin *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki 'Kürtler' makalesinde de var.

aşiretleri arasında Hıristiyanlardan kız kaçırmanın yaygın olmasına bağlanabilir, ancak önemli miktarda Hıristiyanın Kürtleşme sürecinde olduklarına dair gözlemler de vardır. Bunun tersinin de eskilerde vuku bulmuş olması muhtemeldir. Molyneux-Seel'ın (1914) gözlemlerine göre Dersim'deki önemli miktarda Ermeni, Kürt Alevisi olmuştur. Ben 1976'da Siirt'te kısa bir süre önce etnik kimliklerini değiştirmiş olan Ermeni topluluklarıyla karşılaştım. Sadece Türkçe ve Kürtçe konuşuyorlardı ve Müslüman olmuşlardı. Bazı gençler aktif Kürt milliyetçisiydiler. Bununla birlikte bana (ilk beş dakika içinde) Ermeni kökenli olduklarını söyleyerek tamamen Kürt olmadıklarını bir şekilde belirtiyorlardı.

Yakın zamanlara kadar Kürdistan'da aşiretler halinde örgütlenmiş Hıristiyan topluluklar vardı. Biraz farklı olmalarına rağmen dil ve dinî inançları bakımından Kürtlere benziyorlardı. Bunlardan en büyük grubu Hakkari'deki Nasturî mezhebinden Asuriler oluşturuyordu. Bunlar askerî olarak Kürt aşiretleri gibi örgütlenmişlerdi. Onlar da birçok Kürt aşireti gibi aşiretsiz köylüleri yönetimleri altına almışlardı. Bu köylüler arasında Nasturîlerle Kürtçe konuşan Müslümanlar da vardı. Hakkari'deki egemen aşiretler ve bunlara bağlı aşiretsiz tabaka hem Kürtler hem de Asurilerden oluşmaktaydı.[132] Buna benzer bir topluluk da Tur Abdin'deki oldukça güçlü Hıristiyan Süryanilerdi. Bunlar o zamanlar Heverkanlar arasında yaşıyor ve bu konfederasyona en iyi savaşçılarının bir kısmını sağlıyorlardı.

Hatta Orta Kürdistan'daki Hıristiyanların bazıları hayvancılık yapan göçerlerdi. Buna örnek Vartolu Ermenilerdir. Bu Ermeni aşiret ilk kez Frodin (1944) tarafından fark edilmişti. 1950'lerin sonlarına doğru oldukça küçülmüşlerdi ve birlikte göç ettikleri Kürt Teyyan aşiretiyle de gittikçe karışıyorlardı. Böylece

132 Lehmann-Haupt (1910, I: 289-290) Kürt ve Nasturîlerden oluşan boyunduruk altına alınmış bir köylülüğün varlığından söz ediyor. Rich, Nasturî aşiretlerinin bölgesinden geçen ilk Türk habercinin maceralarını iletiyor. Bu kişi en asabi Kürtlerden daha fazla bu Nasturîlerden korkmuş. Bunların sultanın varlığından dahi haberdar olmadıklarını dehşet içinde öğrenmiş (Rich 1836, I: 275-280).

Ermenice konuşmayı da bırakarak Kürtçe konuşmaya başlamışlardı ve Hıristiyanlık hakkında çok az bilgileri vardı.[133]

Eğer bu Hıristiyan gruplar aşiretler biçiminde örgütlenip, askerî anlamda da Kürt aşiretleriyle aynı düzeye gelebiliyorlarsa; aşiretsiz Kürtlerin de buna benzer bir örgütlenmeyi gerçekleştirebilmelerini engelleyecek hiçbir neden yokmuş gibi gözüküyor. Ancak Hıristiyanlar dil ve dinî farklılıklar nedeniyle Kürtlerden açıkça ayırdedilebildiklerinden, kökenleri hakkında doğrudan bilgi sahibi olunabiliyor. Oysa aşiretli Kürtlerle sonradan aşirete dahil edilmiş Kürtler arasında bir ayrım yapabilmek hemen hemen imkânsızdır.

5- Bütün aşiretsiz Kürt köylülerin başka bir etnik kökenden geldikleri ve yavaş yavaş aşiret yöneticileri tarafından Kürtleştirildiklerini ileri sürmek mümkün değil. Bunun en basit nedeni ise bütün bu köylülerin hepsinin Kürt aşiret yöneticileriyle yakın ilişkiler içinde olmamasıdır. Örneğin, Hakkari'deki Kürt köylüleri Asuri aşiretinin egemenliği altındaydı. Diyarbakır ve Erbil ovalarındaki Kürt köylülerin toprak sahipleri Osmanlı asker ve bürokratlarıydı. Bu köylülerin nasıl Kürtleştirildiklerini açıklayabilmek hiçbir delile dayanmayan, karışık tarihî hipotezleri gerektirir. Kürt denildiğinde bunun göçerler kadar köylüleri de kapsaması çok daha uygun görünüyor.

6- Dahası, Kürt aşiretlerine tâbi olan bütün Kürtçe konuşanlar, aşiretsiz köylüler değildir. Bazı büyük aşiretler hayli karmaşık politik örgütlenmelere sahiptir; farklı sosyal statüde kabileler vardır ve bu aşiretlerden bazıları yanaşma *aşiretlere* hükmeder. Bu *yanaşma* aşiretlerin bağımsız aşiretle aşiretsiz köylüler arası bir konumu vardır. Bu olgu, Pizdar aşiretinden bahsedilirken (2. Bölüm) tarif edilmişti. Cafların arasında da benzer biçimde, 'gerçek' Cafların yanında yanaşma sülaleler de vardı. Hormeklerinki (2. Bölüm) oldukça farklı, ilginç bir durumdur. Bunlar Fırat'ın oldukça güvenilir bilgiler verdiği 19. yüzyıl sonları ile 20. yüzyıl başlarındaki dönemde bir dereceye kadar bağımsız politik örgütlenmeye sahip aşirettiler. Çiftçiy-

133 Hütteroth 1959: 57.

diler ve uzun süreden beri yerleşik olup (bununla birlikte bazı Hormeklerin sürüleri vardır ve yazları dağlardaki yaylalara çıkarlar) saldırgan göçebe bir aşiret olan Cibranlar tarafından kolaylıkla egemenlik altına alınmışlardı. Konumları aşiretsiz köylülerden daha farklı değildi. Ama yine de aynı bölgedeki (*Lolan, Ebdalan*, vs.) benzeri köylülerden ayırdedilirlerdi ve tanınmış reis aileleri vardı. Birinci Dünya Savaşı'nda milis kuvveti olarak silah altına alınarak, ilk defa Osmanlılar tarafından verilen silahları kullanmışlardı (daha önceleri Alevi olduklarında silah taşıma hakları yoktu). Böylece yeniden aşiretleşme süreci başlamış ve egemenlikleri altında oldukları Cibranlardan bağımsızlıklarını talep etmişlerdi.[134] Bu sürecin 5. Bölüm'de gösterileceği gibi, 1920'lerde Kürt hareketinin başlamasıyla bir ilintisi vardır.

7- Başka bir "yanaşma sülale" türünü ise Çingene benzeri bazı gruplar oluşturur. Bunlar en alt tabakayı meydana getirirler ve en aşağı tabakadan sayılan topraksız köylüler bile onlara tepeden bakarlar. Bunların çoğu göçerdir ve iki veya beş aileden oluşan gruplar halinde dolaşırlar. Tamirat yapar, kevgir, süpürge gibi şeyler imal eder ve müzikle uğraşırlar (sokak çalgıcılığı).[135] Kürtler ısrarla bu kast dışı insanlarla aralarında herhangi bir evlilik bağının olabilirliğini reddederler. Cezire'de müzisyenler (*mutrib*) bu kast dışı topluluğun içinde ayrı bir grup oluştururlar ve kendilerinden olmayan diğerleri (*karaçi*, 'çingene') ile evlenmezler. Müzisyenler toplumsal açıdan pek de istenmeyen bir gruba mensup olmalarına rağmen bunlara iyi ödeme yapılır. Kermanşah'da *karaçi* veya *dom* olarak adlandırılan Çingene kastı içerisinde hiçbir ayrım yoktur. Burada, aynı hane halkı her çeşit iş yapabilirken, başka yerlerde ise her ev belirli bir işkolundadır.

---

134 Fırat 1970: 165-187.

135 Birçok yerde de olduğu gibi zurna ve büyük tefe ilişkin bir tabu vardır. Bu müzik aletlerini çalmak bir Kürt için çok utanç vericidir. Bu önyargı bazı bölgelerde kemençe için de geçerlidir. Ancak tambur bazen Kürtler tarafından küçük görülmeksizin çalınabilir. Bu aletin ne kadar çok kabul gördüğünü belirtmek amcıyla halk arasında 'Bu aleti ağalar bile çalabilir' deniliyor.

Sosyal hareketlilik bu insanlar için oldukça zordur. Dış görünüşleri ve koyu tenleri kökenlerini ele verir. Kürtler arasındaki sınır çizgisi kapanmış değildir. Bunlardan bazıları toprak satın alarak yerleşik düzene geçmiş, köylü olmuştu. Şırnak'ta Kürt ağa ailelerinden birinin *mutrib* asıllı olduğu ve zekice bir politik oyunla büyük bir köylü grubunu egemenliği altına aldığı söyleniyordu. Bu anlatılanlar doğru olmasa bile, bu hikâye, benzeri bir konum değişikliğinin olabilirliğini gösteriyor. Birçok *mutrib* ve *karaçi* de şehre göçerek inşaat işçiliği gibi işler bulmuşlardı. Bu koşulda da bunlara yönelik ayrımcılık hâlâ sürse bile, en azından yaptıkları işler şehirdeki diğer Kürt göçmenlerden daha aşağıda değildi. Bunlar kendi istekleriyle de asimile olacaklardır.

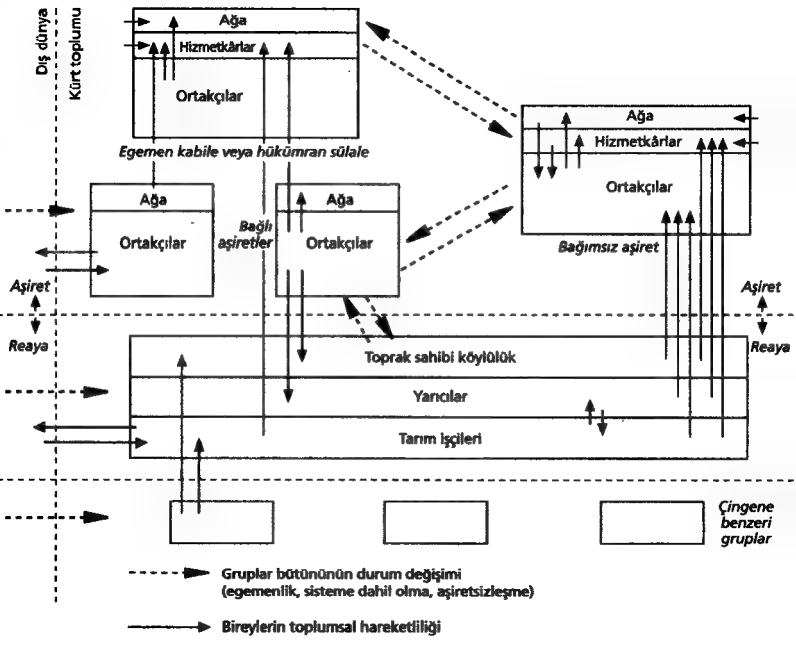
8- Rich, Baban prenslerinin köken olarak ait olduğu aşiretin adını sorduğunda kendisine birbirini tutmayan yanıtlar verilmişti. Bu isimlerden biri de Kırmançtı. Bu terim Güney Kürdistan'daki *bazı* aşiretleri tanımlamakta kullanılan bir tabirdir ve *aşiret* ile eşanlamlı olmayıp etnik bir etikettir.

Soane, Kırmançların 'en saf Kürt kanından' olduklarını yazıyor ve diğer aşiretlerin sadece Kord[136] olarak adlandırıldıklarını belirtiyor. Kuzey Kürdistan'da da aynı Kırmanç tabiri sık sık ama iki değişik biçimde kullanılır;

a- Etnik bir tanım olarak tüm kuzey (Kırmançi) lehçesini konuşanlar için. Zazaca konuşanlar Kürt sayıldıkları halde bu terimin kapsamı dışında kalırlar.

b- Daha dar anlamda bu tabir tebaa durumundaki Kürt köylüleri belirtir. Şatak'taki Giravilerin egemenliği altında yaşayan aşiretsiz köylülere *kırmanç* denir; bu bağlamda Giraviler ya *aşiret* ya da *ağa* olarak adlandırılır. Benzeri bir şekilde, Şırnak

136 Soane (1912: 406-407) dokuzunun kendisini Kırmançı diye adlandırdığı yirmi aşiretin listesini veriyor. Bunlardan güneyde olanları: Pizdar, Bilbas, Şivan ve Baban. Kord denilen diğerleri (yine sadece güneyde) şöyle: Marivan, Bane, Caf, Hamawand, Sharafbayani, Bacilan, Hurami, Guran, Kalhor, Sancabi. Ben bu ayrımın hangi temele dayanılarak yapıldığını anlayamadım; ancak bunun dilbilimi açısından olmadığı muhakkak. Bahsi geçen ikinci grup dil bakımından oldukça heterojen, öte yandan ikinci grupta bulunan Caf ve birinci grupta bulunan Babanların lehçeleri arasında az bir fark var.



Şekil 5. *Kürt toplumunda toplumsal tabakalaşma.*

ve çevresindeki köylerdeki aşiretsiz (aşiretsizleştirilmiş?) köylülere de kırmanç denilmektedir. Bu köylüleri siyasî ve ekonomik olarak egemenlikleri altında bulunduranlara ise *ağa* deniliyor. Şırnak'ı ilk ziyaret ettiğim sırada, burada hangi aşiretin bulunduğunu sorduğum zaman, uzun bir aradan sonra birisi sorumu 'Ağa ve Kırmanç' olarak yanıtladı. Bu iki (sınıf benzeri) grubun arasında büyük bir çıkar çatışması vardı.

Aynı 'kırmanç' tabirinin güneyde fatih aşiretliler (aynı zamanda özel olarak en saf Kürtler) için, kuzeyde ise boyunduruk altındaki aşiretsiz Kürtler için kullanıldığı düşünüldüğünde, Kürt toplumundaki aşiretli ve aşiretsizler arasındaki ilişkinin herhangi '*Überschichtungstheorie*'den (aşırı tabakalaşmış toplum) daha da karmaşık olduğu ortaya çıkıyor.

Kendisiyle '*kırmanç*', '*misken*', '*guran*' terimlerini tartıştığım

bir Kürt arkadaşım, daha sonraları bu konuştuklarımız hakkında, Dizayilerin yönetici ailesinden birisiyle sohbet ettiğinde bu kişi ona Dizayilerin topraklarında (daha önce Guranların yaşadığı bölgenin kuzeyi, Kürdistan'ın kenarındaki dağ etekleri ve plato) bu üç terimin daha değişik grupları tanımlamak için kullanıldığını söylemiş. Misken topraksız, toprak sahiplerine bağımlı köylü, serfi çağrıştıran bir tanım, guran ise gündelik işçi olarak nerede ve ne zaman iş bulurlarsa o zaman çalışan (topraksız) gezgin tarım işçileri demekmiş. Kırmanç ise genellikle bağımsız küçük toprak sahipleri için kullanılmakta. Bu daha önce söylenenlerle gayet güzel çakışmakta. 1830'larda birçok *guran* köylüsü Süleymaniye bölgesinden ayrılarak kuzeye doğru gitmişlerdi; Erbil bölgesinde halihazırda bağımlı köylüler vardı, fakat bunlar *guran*larla akraba değildi. Böylece bu bölgede '*guran*' ismi buraya göç eden bu tarım işçilerini ifade ediyordu. Bu göçmenler topraksızdılar fakat toprak sahiplerine bağımlı da değillerdi. Fakat şimdi *guran* adı verilenlerin tümü güneyden gelen bu göçmenleri ve onların ardıllarını tanımlamıyor. Bu terimin kapsamı muhtemelen daha genişlemiş olabilir. Kırmanç ise büyük bir ihtimalle bu bölgeye toprak elde etmeyi başararak yerleşen aşiretli (ya da daha önceleri aşiretli olan) Kürtleri ifade ediyor.

9- Daha önce de birkaç kez aşiretlerin örgütlenmelerinin, özellikle de önderliklerinin belirlenmesinde komşuları olan güçlü devletlerin oynadıklara role değinmiştim. Aşiretler ve aşiretsiz gruplar arasındaki ilişkiler de ayrıca devletle olan bu ilişkilerden etkileniyor. Rich'in yazdığına göre, Süleymaniye bölgesindeki aşiret mensuplarına sipah, köylülere de rayat deniliyordu (Rich, 1836, I: 88); daha kuzeyde yaşayan Herki aşireti bölgesinde de Sandreczki (1857; ii, 263) aynı şeyi tespit etmişti. Bu iki terim Ortadoğu'daki devletlerde iki temel sınıfı ifade ediyor; bir tanesi askerî (vergi ödemeyen) sınıf, diğeri ise vergi ödeyen sınıf (çoğunlukla köylüler). Osmanlı İmparatorluğu devrinde sipahi askerî hizmetlerinden dolayı ödüllendirilip, tımar denilen bir toprak parçası, bu toprakta çalışan köylülerle birlikte kendisine veriliyordu. Maaşı da köylülerden

topladığı vergiydi (tımar adı verilen bu sistemin daha geniş açıklaması bundan sonraki bölümde yapılacaktır). Osmanlıların tutanaklarında rayat'ın (reayanın), sipahi konumuna getirilmesine ve tımar sahibi olmasına izin verilmesi doğrultusundaki uygulamalara karşı uyarılara sık sık rastlanır. Bu da hiç değilse imparatorluğun bazı bölgelerinde böyle uygulamaların olduğuna işaret eder. Dolayısıyla buradan yola çıkarak Kürdistan'daki kast engellerinden böyle geçişlerin bir anormallik olmayacağı söylenebilir.

Sonuç

Kürtlerin kökenlerinin heterojen olduğuna şüphe yoktur. Şimdi Kürdistan olarak adlandırılan bölgede geçen bin yıl içinde birçok insan topluluğu yaşadı ve hemen hemen hepsi de dil birliğine sahip birer etnik grup olarak kayboldular. Bunların soylarından gelenler mutlaka Kürtler arasında halen varlığını sürdürmekte. Fakat ben, aşiretli ve aşiretsiz Kürtlerin farklı kökenlerden gelip, birleşerek şu andaki Kürtleri oluşturduğu varsayımını yanlış buluyorum. Yukarda bahsi geçen gözlemlerden de çıkarılabileceği gibi, bölgede farklı etnik gruplardan ve kastlardan insanlar arasında devamlı bir devingenlik (*mobility*) olduğu anlaşılıyor. Bu devingenliğin yönü ve yoğunluğu dönemin ekonomik durumuna ve siyasî ortamına bağlı olarak değişiyordu.

Şekil 5 bize Kürdistan'daki sosyal tabakaların şematik olarak nasıl temsil edildiğini gösteriyor ve hem kişilerin hem de bütün grupların sosyal devingenliğinin yörüngesini özetliyor. Aşiretli, aşiretsiz olanlar ve 'Çingeneler' üç büyük sosyal katmanı oluşturuyor. Her katmanın kendi içinde de hiyerarşik bir sistem var; köylülerin arasındaki hiyerarşinin belirlenmesinde toprakla olan ilişkileri rol oynuyor, göçer aşiretler arasında ise askerî üstünlük ve siyasî egemenlik belirleyici oluyor. Bazı aşiretler diğerlerinin egemenliği altında ve aşiretler içindeki hiyerarşinin yapısı ise çok çeşitlilik gösteriyor.

Hem yatay (coğrafi olarak bir aşiretten diğerine ya da bir

toprak ağasından diğerine geçiş) hem de dikey bir devingenlik söz konusu. Göçmenler yerleşikliğe geçip köylü olurken köylüler göçmenleşmiş durumda. İnsanlar başarılı liderlerin etrafında toplanarak yeni aşiretler oluşturuyor. Bazı aşiretler, diğer aşiretleri de köylü toplulukları gibi egemenlikleri altına almış. Aşiretsizlerin yanısıra, bazı bireyler ve aşiretliler da ağanın maiyetine dahil olmuş. Zaman zaman, ağanın adamları ya da sıradan halk, aşiret ağasının otoritesine karşı çıkarak onun yerine başkasını getirmeyi başarmış ya da aşiretin bir koluyla birlikte aşiretten ayrılmış.

Sülaleler halinde örgütlenme göçerler arasında 'doğal' bir sosyal örgütlenme biçimidir. Bu tarz örgütlenmeye savaşçı aşiretler arasında daha seyrek rastlansa da mevcuttur. Görece daha yeni oluşmuş aşiretlerde bu çeşit örgütlenme daha kısıtlıdır ve aşiretler daha ziyade akraba olmayan topluluklardan meydana gelmiştir. Bu gruplar bir ya da birkaç reis ailesinin etrafında örgütlenmişlerdir. Bu aşiretler uzun bir süre varlıklarını koruyabilirlerse iç evlilikler aralarındaki kan bağını artırır ve her grup gerçek bir sülaleye benzemeye başlar. Böylece aşiret ideolojisiyle uyum da çoğalır. Yerleşik olup, bir süreden beri savaşa girmemiş aşiretler arasında sülale örgütlenmesi de zayıflar, özellikle başka bir aşiretin egemenliği altına girdiklerinde siyasî işlevi kaybolur. Aşiretli ya da aşiretsiz olmak mutlak ve aşılamaz bir durum değildir. Bu konumlar arasında ve içinde sürekli bir geçiş vardır.

3. Aşiretler ve devlet

Giriş

Bir önceki bölümde Kürt aşiretlerinin farklı derecelerde karmaşık yapılarını kabaca betimledim. Birçok bölgede aşiret üyeleri, kendilerini neredeyse ayrı bir kast gibi görerek, hükmettikleri aşiret-dışı nüfustan ayırmaktadır. Diğer yandan aşiretlerin iç örgütlenişi, reisin *primus inter pares** olduğu eşitlikçi tipten daha hiyerarşik örneklere; reisin soyunun, aşiretin geri kalanıyla hiçbir akrabalık bağının bulunmadığı alabildiğine tabakalamış yapılara kadar uzanan, büyük bir çeşitlilik gösterir. Bu farklı aşiret tipleri, kuramcı antropologların ortaya attığı (başsız topluluktan tam gelişmiş devlete) evrimsel sıralanışı akla getiriyor. Pizdar, Hamavand ve Caf gibi aşiretler Mangur'dan, Mangur da Balik'ten daha evrimleşmiş (ya da daha tarafsız bir deyimle, daha gelişmiş) gözükmektedir. 19. yüzyılın ortalarına değin Kürdistan'da siyasal örgütlenmenin daha da karmaşık biçimlerine, devlet yapısının birçok belirtisine rastlamak mümkündü. O zamanki emirlikler bir dizi aşiretten (çoğunlukla gevşekçe bir konfederasyon oluşturan iki aşiret-

(*) Eşitler arasında birinci.

ten) oluşuyordu. Kendi askerî ve bürokratik aygıtına sahip bir yönetici aile (hanedan), aşiretler arasında denetim ve denge sağlamaktaydı. Bunlar, reislikle tam gelişmiş devlet arasındaki bir aşamanın örnekleri sayılabilir. Nitekim Osmanlı İmparatorluğu da, böyle bir emirlikten doğup gelişmiştir.

Basit bir evrimci görüşün Kürt toplumunun sosyal ve siyasal gelişimini kavramak için çok isabetsiz olduğu kolayca anlaşılabilir. Yerli (otokton) siyasal örgütlenmenin en 'ileri' biçimleri olan emirlikler, artık mevcut değil. Aşiretlerin en büyük ve karmaşık olanları dahi parçalandılar; ya da en azından, topluluk birimleri olmaktan çıktılar (zaten belki de hiçbir zaman böyle bir birim değillerdi). Aşiret yapıları bakımından son bir buçuk yüzyıldaki eğilim, karmaşıklığın artması değil azalması yönündeydi. Bunu tamamlayıcı bir bakış açısı da, emirlik ve aşiretleri birleştiren ve giderek daha yetkin bir yönetime sahip olan devletlere ilişkindir. Son emirlikler, kendi yönetsel reformunu yürütmekte olan Osmanlı devleti tarafından planlı olarak ve askerî güçle yok edilmişlerdir.

Yani Kürt aşiretleri, bağımsızca evrimlerine izin verecek serbest bir ortamda değildir; önceki bölümde görüldüğü gibi. Bu aşiretlerin işleyiş ve iç örgütlenişi, büyük ölçüde dış etmenlerden etkilenmektedir. Söz konusu etmenleri; diğer aşiretler, bölgedeki aşiret-dışı nüfus ve en önemlisi, devletler oluşturmaktadır. Devletin aşiretleri etkisi altına alışı, şimdiye değin sanıldığından çok daha çeşitli ve nüfuz edici biçimlere sahiptir. Emirliklerin daha önce sözü geçen yıkılışı, boyun eğmeyen aşiretlere karşı cezalandırma seferleri, zorunlu yerleşim ve zorla toplanan vergiler, geniş kapsamlı uygulamaların sadece birkaç örneği olarak sayılabilir. Bir aşiretteki sözümona reisliğin çoğu kez dış desteğe, başka aşiretlerin reisleriyle ittifaklara ve tabii en işe yarar durumda da güçlü bir devlete dayandığını görmüştük. Aşiretlerin devlet tarafından silahlandırılıp askerî bir görev üstlendiği de oluyordu. Böyle bir uygulamanın aşiretin iç örgütlenmesini etkilemeyeceği elbette düşünülemez. Sanırım, önceki bölümde tanımlanan biçimiyle aşiretlerin, belli bir anlamda *devletin yaratımları* olduğunu söyleyebiliriz.

Yaptığım alan araştırması boyunca ve özellikle daha sonra tarihsel kaynakları okurken, aşiretin devleti önceleyen bir toplumsal ve siyasal biçimlenme değil de, devletin bir yaratısı olduğu düşüncesi giderek kuvvetlendi. Karşılaştığım belli aşiret konfederasyonları varoluşlarını büyük devletlerden birinin planlı müdahalelerine borçlu görünüyorlardı. Horasan Kürtleri arasında atalarının Kürdistan'ın değişik bölgelerinden geldiği, İran'a yakınlık duydukları ve Şah Abbas tarafından 1600 dolaylarında Çemişkezek'te yeni bir konfederasyon haline getirildikleri anlatılır (yazılı kaynaklar da bunu doğrulamaktadır). Şah'ın atadığı üstün yetenekli bir reisin (ilhanî) yönetiminde, kuzeydoğu sınırını Özbek akınlarına karşı korumak üzere Horasan'a gönderilirler. Daha sonra başka bir yönetimin müdahalesiyle konfederasyon ikiye bölünür. Her birinin kendi ilhanî sülalesi vardır. Bu yapay kökenlerine karşın ikisi de, kararlı politik birimler olarak 20. yüzyıla değin varolmuştur. Bu belki aşırı bir örnektir ve kökene ilişkin efsane hükümdarın rolünü abartmış olabilir. Azerbaycan'daki Türkî Şah-Savan konfederasyonunun da, Şah I. Abbas tarafından kurulduğu yolunda benzer bir efsane vardır. Bu efsanenin tarihsel doğruluğu konusunda ciddi şüpheleri olan Richard Tapper, bugünkü Şah-Savan'ın ancak 17. yüzyıl sonlarında aşiretsel bir birim haline geldiğini kanıtlamayı denemiştir.[1] Bu doğru bile olsa, aşiretin, devleti kendi kimlik tanımının bir parçası kılan böyle bir efsaneyi benimsemesi son derece anlamlıdır.

Diğer birçok örnekte devletin etkisi o kadar doğrudan olmasa da, bu, daha sınırlı kaldığı anlamına gelmez. Kürdistan'ın (bu bölümde özetleyeceğimiz) son beş yüzyıllık tarihi, aşiretler arasındaki önemli gelişmelerin nasıl devlet düzeyindeki gelişmelere bir yanıt niteliğinde olduğunu göstermektedir. Aslında bu, sadece Kürdistan'da görülen bir durum da de-

1 V. Minorsky, 'Şah-Sevan', I.A. Şah-Sevan'ın kökenine ilişkin geleneksel rivayetleri bize bildiriyor. Tapper 1974'te bu bilgileri ciddi olarak gözden geçirilmiş. Ancak *Şah-Sevan* ismi (Şah'ı gönülden sevenler anlamında), örneğin Safevilere bağlı çeşitli grupları tanımlamak için Evliya Çelebi tarafından, Tapper'in verdiği tarihten daha önceleri de kullanılıyordu. Bunların bugünkü Şah-Sevanlarla ne dereceye kadar ilişkisi olduğu belirsizdir.

gildir ve belki de, antropologların son zamanlara kadar düşündüğünden çok daha yaygındır. Bir süre önce tarihçi E.A. Thompson önemli bir gözlemde bulundu: Cermen aşiretlerinin Tacitus tarafından betimlenen siyasal yapısı, özerk bir evrim sürecinin sonucunda ortaya çıkmamıştı; bu aşiretler bir süredir ilişki içinde bulundukları Roma İmparatorluğu'nun etkisi altında önemli değişimler geçirmişti.[2] Antropolog P. Brown da Yeni Gine'de belirtilerini gözlemlediği ve "kolonyal satraplık" olarak adlandırdığı bu süreci şöyle tanımlamıştır: "Yerel görevlilere görülmemiş bir iktidar tanımak ya da kolonyal yönetimin gücüyle özgürce hükmetmelerine izin vererek desteklemek."[3] Kürt aşiretlerinin tarihi de, göreceğimiz gibi, bu tür satraplık örnekleriyle doludur. Politik antropolog Morton Fried, bu konuda daha genel bir formülasyon getiren ilk araştırmacıydı:

> ... Çoğu aşiret, belirgin bir anlamda, ikincil bir olay gibi görünmektedir: Aşiretler, daha basit örgütlenmelere sahip toplumlar arasında görece yüksek düzeyde örgütlenmiş toplumların ortaya çıkmasıyla harekete geçen bir sürecin ürünleri olabilirler. Eğer bu gösterilebilirse, aşiret düzeninin evrim sürecinde zorunlu bir ön adım değil, karmaşık siyasal yapıların biçimlenmesine bir tepki olarak ele alınması mümkün olacaktır. (Fried 1968: 15)

Bu bölüm Fried'in en azından Kürt aşiretleri örneğinde ne kadar haklı olduğunu gösterecektir.

Ortadoğu'nun Kürt ve diğer aşiretleri, binlerce yıldan beri gelişkin, güçlü devletlerin periferisinde yaşadılar, bunlarla çeşitli ilişkilere girdiler. Hem bu devletlerin etkisi altında kaldılar, hem de onlar üzerinde etkili oldular. Hatta bazen, siyasal zayıflama dönemlerinde bir devletin aşiret federasyonları tarafından fethedildiği de olmuştur. Aşiret kökenli hanedanlarca

2 Anderson 1974: 107-9, E.A. Thompson'dan The Early Germans (Oxford, 1965).

3 Brown 1963: 13. Bazen aşiret reisleri yaratılmış bazen de 'sömürgeci yönetimden önce bazı geleneksel önderler mevcut ise de bunlar sömürgeci yönetim tarafından önder olarak tanındıktan sonra oynadıkları sosyal rol değişmişti.'

yönetilmiş Ortadoğu devletlerinin sayısı az değildir. Özellikle Türk aşiretleri birçok devlette askerî bir seçkin zümre durumundaydı; hatta Kürt aşiretlerinin de böyle bir rol üstlendiği görülmekteydi. Herhalde bunların içinde en tanınmışı, -Avrupalıların Saladin adıyla bildikleri- Selahaddin Eyyubi'ydi. Selahaddin aşiret Kürtlerindendi ve aslında bir reis ailesinden gelmiyordu; Haçlılar'a karşı Türk ve Kürt savaşçılara komuta etmiş, askerî önder olarak ün yapmıştı. 1171'de Mısır'daki Fatımi halifeliğini yıkıp Sünni bir sultan olarak bölgeye hükmetmişti. Halefleri Mısır'ı 1249'a, Suriye'yi de 1260'a dek yönettiler. Daha sonraki -aşağıda ele alacağımız- Hasankeyf emirliğinin yöneticileri de bu Eyyubiler soyundandı ve kendilerini son Eyyubi devleti sayıyorlardı.

Çoğu Kürt kabilesi hep büyük devletlerin periferisinde yaşamış, belli bir ölçüde siyasal bağımsızlığa sahip olmuşlardı. Tarihi boyunca dağlık Kürdistan, çoğu zaman iki ya da daha fazla komşu devletin arasında tampon olarak kalmış, bu da kuramsal olarak birkaç hükümdar arasında seçim şansına sahip olan Kürt aşiretlerinin hareket olanağını artırmıştı.

Buradaki merkez-periferi ilişkilerini bir sarkaç hareketine benzetmek mümkündür. Toplumsal hareketlilik, merkezî devlet otoritesinin zayıflayıp güçlendiği dönemlere göre farklılaşıyordu. Güçlü devletler çok sayıda aşireti denetim altına alabiliyor ve içişlerine karışabiliyor, askerî hizmetlerinden yararlanıyor, vergi toplayabiliyor, güvenilir sayılan reisleri destekliyordu vb. Merkezî otoritenin zayıfladığı dönemlerdeyse, aşiret reisleri bağlılıklarını sürdürüyorlardı ama bu bağlılığın giderek içi boşalıyordu. Vergi ödemeyi kesiyorlar, beklenen askerî katkılardan kaçınıyorlardı. Sonunda iş bağımsızlık ilanına da varabiliyordu. Eğer merkezdeki zayıflama geçiciyse, bir süre sonra vassalların yeniden bağlılık göstermesi olağandı. Ama eğer merkezî otorite kısa zamanda toparlanamazsa, periferide yarı bağımsız reisliklerin ya da devletçiklerin doğduğu görülürdü. Ama bu, her zaman vassalların bağımsız yöneticiler haline gelmesi demek değildi; merkezî iktidarın çökmesiyle oluşan çalkantılar sırasında, periferideki reislikler arasında süren rekabet, yeni

önderlerin ortaya çıkmasına da yol açabiliyordu. Daha sonra yeniden güçlü bir merkezî otorite oluşursa (yeni bir hanedan, hatta yeni bir devlet ya da modernleşmiş bir devlet aygıtı gibi) periferideki reislerin bağımsızlığı bir kez daha azalıyordu.

Evvelce bağımsız olan reislere vassal olarak fazla güvenilemeyeceği için, yeni merkezî otorite genellikle bunların yerine daha sadık gözüken kişileri getirmeyi tercih etmekteydi; ya reisin yöresel rakiplerinden birini ya da yöresel kökenden olmayan bir askerî valiyi... Birçok aşiret reisi de, herhalde bu olasılıkları bildiği için, ne zaman güçlü bir sultan ya da şah Kürdistan'a yönelecek olsa, gecikmeden boyun eğdiklerini bildirirdi. Önceleri Osmanlı İmparatorluğu daha farklı bir uygulamayla, yarı bağımsız Kürt hükümdarlarının kendi emirlikleri üzerindeki egemenliğine göz yummuştu. Daha sonra yönetimde yapılan reformlar, bu politikaya son verdi. Kürt yöneticilerin yerine merkezden atanan bürokratlar geçirildi, bu da emirliklerin dağılmasına ve en güçlü yerel otorite olarak yeni bir reislik tipinin doğmasına yol açtı. Yeni politikalar, aşiret örgütlenmesinde egemen tarz olarak yeni tiplerin oluşmasıyla sonuçlanmıştı.

Kürdistan'ın Osmanlı İmparatorluğu'na ilhakı[4]

Ortadoğu'ya yönelen Türk ve Moğol istilâları (11.-14. yüzyıllar) büyük bir istikrarsızlığa yol açmış, siyasal ortam sık sık değişikliğe uğramıştı. Bu durum Kürtlerin yayıldığı coğrafyayı da önemli ölçüde etkiledi. Aşiretler kuzeye ve batıya doğru hareket ederek Büyük ve Küçük Ermenistan'a girdiler.[5] 15. yüz-

4 Tarihî araştırma temel olarak şu kaynaklara dayanmaktadır: *Şerefname* (bu esere yapılan göndermeler özellikle belirtilmedikçe Charmoy'un çevirisinden yapılmıştır: Alıntılar benim Farsça çevirimdendir.); İskender Bey Torkman, *Alamara-ye Abasi*; von Hammer 1827-35; Hinz 1936; Sohrweide 1965; Schmitd-Dumont 1970; Mazzaoui 1972; Sarwar 1939; Sümer 1976; Shaw 1976; Tansel 1969; Parmaksızoğlu 1973. Faydalanılmış olan diğer kaynaklar dipnotlarda belirtilecektir. Allouche'in çalışması (1983) daha geç yayımlandığından burada ondan faydalanılamamıştır.

5 Cahen 1968: 316.

yılın sonlarında ve 16. yüzyılda, iki güçlü ve çok-halklı devletin, Osmanlı ve İran imparatorluklarının gelişmesiyle yeni bir istikrar dönemi başladı. İki büyük devletin başlıca karşılaşma ve çatışma alanı Kürdistan'dı ve tabiî Kürt aşiretleri ve reislerine de önemli bir rol düşüyordu. 16. yüzyılın ilk yarısında Osmanlılar askerî başarıları ve akıllıca yürüttükleri diplomasi sayesinde yerel Kürt yöneticilerini (mirleri) kendilerine çekerek Kürdistan'ın büyük bölümünü ilhak etmeyi başardılar. İki imparatorluk arasında böylece belirlenen sınır çizgisi, daha sonraki yüzyıllarda sadece çok küçük değişikliklere uğrayacaktı.

Başlangıç: Karakoyunlu ve Akkoyunlu

Timurlenk'in ölümünden (1404) sonra, Sirderya'dan Batı Anadolu'ya kadar yayılan imparatorluğu hızla dağıldı. Bunun ardından, batı sınırındaki küçük bir Türk beyliğinin yöneticileri olan Osmanlılar, yeniden benzer beylikleri hâkimiyet altına almaya başladılar. Azerbaycan ve Kürdistan'da ise Türk aşiretlerinden oluşan iki konfederasyon, Karakoyunlu ve Akkoyunlular, bağımsızlık kazanarak kendi topraklarına sahip devletlerin yönetici tabakası haline geldiler. Karakoyunlular'ın ilk merkezi, Van Gölü'nün kuzeydoğusundaki bölgeydi. Timurlenk'in ölümünden kısa süre sonra önderleri Kara Yusuf, Azerbaycan'ın büyük bir bölümünü fethetti. Akkoyunluların başkentiyse Amed'di (Batı Kürdistan'daki Diyarbakır). O sırada egemen oldukları alan henüz küçük, sınırları da son derece belirsizdi. 1450 dolaylarında, Kürt emirliklerinin (beylikler) çoğu Karakoyunlu egemenliği altındaydı; batı bölgelerinde (Bitlis, Siirt, Hasankeyf) Kürt mirlerinin vassallığı ise görünüşten ibaretti.[6] Bir zamanlar Timur'dan kaçmış olan Kara Yusuf, dönüşünde kızını eş olarak Bitlisli Mir Şemseddin'e verdi; karşılığında kendisine mire ait bir toprak parçası hediye edildi ve Timur'un halefleriyle başa çıkmasında yardımcı olundu.[7] Şem-

6 Hinz 1936: 51; Cahen 1968: 361-65, Mazzoui 1972: *Şerefname*: Çeşitli yerlerinden.

7 *Şerefname* II /1: 248-252.

seddin bir vassaldan çok, Kara Yusuf'un müttefiki gibiydi. Daha da batıda, Mardin, Amed, Harput ve Erzincan çevresindeki Kürtler, Akkoyunlu hükümdarlarına bağımlıydı. Kürtler iki yönetici sülale arasındaki askerî mücadelede önemli bir rol oynamamış gözükmektedir. Savaşları çoğu Mezopotamya'da, yani asıl Kürdistan'ın güneybatısında yapılmıştı.[8] Ne var ki 1460'tan sonra, güçlü ve yetenekli Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan, baskısını doğuya doğru genişletti. Türk askerlerden oluşan orduları Hasankeyf ve Siirt'i aldılar. Doğuya doğru bu yayılma karşısında Karakoyunluların kendilerini tehdit altında saymaları kaçınılmazdı, çünkü işgal edilen toprakları kendi etki alanları olarak görüyorlardı. Karakoyunlu hükümdarı Cihanşah, bir orduyla Uzun Hasan'ın karşısına çıktı. Ama 1467'de yapılan savaşta Karakoyunlu ordusu yenildi, Cihanşah da kaçarken öldürüldü. İzleyen yıllarda Akkoyunlular Kürdistan'ın büyük kısmını hâkimiyet altına aldı. 1470'te Cezire bölgesi, aynı yıl ya da bir yıl sonra Bitlis ve Çölemerik (Hakkari Kürtlerinin merkezî) de ele geçirildi.[9] Böylece tüm Kürdistan'ı denetimi altına alan Uzun Hasan, *Şerefname'ye* göre bu durumdan yararlanarak, en başta Karakoyunlu sultanlarına sadık ya da bağımlı kalmış olanlar[10] olmak üzere "Kürdistan'ın önde gelen ailelerini yok etmeye koyuldu." İran'da Timur'un haleflerinden birini daha bozguna uğratarak Azerbaycan'a ve İran'ın büyük bölümüne egemen oldu. Tebriz'i de yeni başkenti haline getirdi.

Bu arada batıda Osmanlı İmparatorluğu da genişlemekteydi. Fatih Sultan Mehmet hem Avrupa'da hem de Anadolu'da diğer küçük Türk devletleri aleyhine fetihler yapmıştı. Osmanlı yayılmacılığıyla ticarî çıkarlarının tehlikeye düştüğünü gören Venedikliler, Uzun Hasan'a askerî ittifak önerdiler. Yine bir Türk derebeyliği olan Karaman da, Osmanlı tehlikesine karşı

8 *Tarih al-Giyati*'de (Schmitd-Dumant tarafından yayımlanan, 1970) ve yayıncının gösterdiği diğer kaynaklarda bu bağlamda ne Kürt aşiretlerinin ne de reislerinin bahsi geçmiştir.

9 Hinz 1936: 51, 137; Woods 1976: 104-114; *Şerefname*: çeşitli bölümleri; Minorsky, Kurden.

10 *Şerefname* II/: 3.

Akkoyunlu'dan askerî destek istedi. Uzun Hasan'ın yolladığı birlikler, Tokat ve Sivas'taki bazı başarılardan sonra Erzincan yakınlarında ağır bir bozguna uğradı (1473-74). Vaadedilen Venedik yardımıysa, hiçbir zaman gerçekleşmedi.[11] Suriye ve Mısır'a egemen olan ve Uzun Hasan'ın iyi ilişkiler içinde bulunduğu Memlûkler (Uzun Hasan onlara bağlılık nişanları göndermişti; aldığı kentlerin anahtarları, öldürülen Karakoyunlu önderlerinin kafaları gibi[12]), tarafsız kalmayı yeğlediler. Bu iki yeni güç birbiriyle uğraştığı sürece, Memlûk topraklarına el uzatmazlardı. Dolayısıyla çatışmaları Memlûklerin işine geliyordu. Uzun Hasan 1478'de öldü. Oğulları pek güçlü değildi; sonunda imparatorluk dağıldı. Bağımsızlıklarını ilk ilan edenler, Uzun Hasan'ın elinden kurtulabilmiş Kürt reisleri oldu. Çok geçmeden yeni bir önder, Kürdistan dahil tüm Akkoyunlu topraklarını denetim altına alacak ve İran şahı olacaktı: Bir şeyh hanedanı olan Safevi soyundan gelen İsmail.

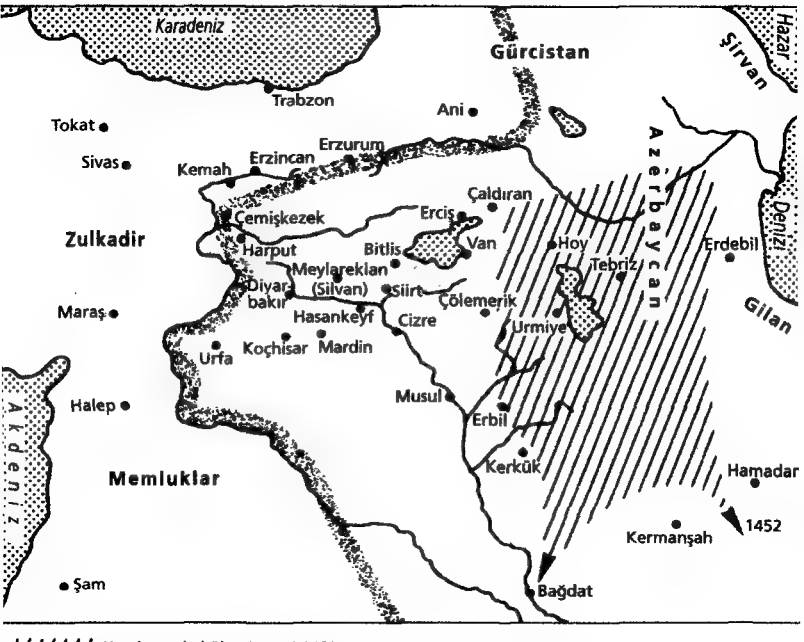
Safeviler

Bu sülale, adını Erdebil'de yaşamış çok itibarlı Sünni bir mistik olan Safi ad-Din'den (1252- 1334) alır.[13] Safi'nin aralarında göçer Türk ve Moğolların da bulunduğu pek çok izleyicisi olmuş, çok sayıda Moğol onun kişisel çabasıyla İslâm'ı kabul etmiştir. Her ne kadar Safi belli bir öğretiyi yaymış gözükmese de, çevresinde kendisine ve haleflerine çok bağlı müridlerden oluşan bir tarikat gelişmişti. Böylece Erdebil sofu, kendini adamış bir tasavvuf hareketinin kaynaklandığı bir merkez haline geliyordu. Tarikatın tasavvuf anlayışı, başına Cüneyd'in geçmesiyle (1447) birlikte ani bir değişikliğe uğradı. Bu maceracı ve militan ruhlu şeyh, Karakoyunlu hükümdarı Cihanşah tarafından Erdebil'den sürüldükten sonra birçok yer gezmişti. Kızkardeşini kendine eş olarak veren Uzun Hasan'la

11 Schmitd-Dumant 1970: Mazzaoui 1972: 11-2.

12 Hinz 1936: 53-4; Schmitd-Dumant 1970: 74.

13 Şafi ed-Din ve Ortodoks dinî görüşleri üzerine bilgi için bkz. özellikle Sohrweide 1965: 96-117 ve Mazzaoui 1972; 46-51'e bkz.



/////// Karakoyunlu bölgesi, 1406-1469.

1512 civarında Şah İsmail imparatorluğunun batı sınırı.

Harita 6. *Karakoyunlu ve Safevi İmparatorluğu.*

çok yakın bir ilişki içindeydi. Orta ve güneybatı Anadolu'daki göçer Türk aşiretleri arasından taraftar toplamaya girişti ve belli ölçüde de başarılı oldu. Bu aşiretler sadece yüzeysel bir tarzda İslâmlaşmıştı ve oldukça heterodoks eğilimler taşıyorlardı. Daha önceki aşırı eğilimli Şii hareketler de bunların arasında coşkulu taraftarlar bulabilmişti. Bu belki de Şeyh Cüneyd'in, onun ardından da oğlu Haydar ve torunu (sonradan şah olan) İsmail'in heterodoks öğretiler benimsemelerinin nedenlerinden biriydi. Bu heterodoksinin bir özelliği, Ali'ye duyulan aşırı saygıydı; şeyhlerin kendileri de, izleyicileri tarafından Tanrı'nın vücut buluşu olarak görülüyorlardı.[14] Şeyhlerin

14 Katı bir Sünni ve dolayısıyla da Safevilere karşı olan Fadl Allah ibn Ruzbihan Khunji'ye (16. yüzyılın sonlarında yaşamıştı) göre 'şeyhin müridleri 'Şeyh Cü-

halifeleri (vekilleri), bu tarz dinsel propagandayı tüm Anadolu'ya yaydılar. Bu görüşler özellikle göçer Türk aşiretleri ve yerleşik kırsal nüfus (toprağa yerleşmiş Türkler ve bölgenin ilk sakinlerinin İslâmlaşmış torunları) arasında tutundu. Safevi şeyhlerin taraftarlarına, inanç değiştirip aralarına katılan bazı Türk aşiretlerinin kullandığı kırmızı başlıktan dolayı Kızılbaş denilegelmiştir. Bir yandan da şeyhler, taraftarları arasındaki en militan unsurlardan yararlanarak, kuzeydeki gayrimüslim krallıklara karşı cihada giriştiler. Bu krallıklar başlıca; 1461'de Osmanlılar tarafından alınan Trabzon'daki Bizans kalesi, Gürcistan ve diğer Kafkas devletleri, özellikle de Şirvan'dı. Henüz çok gençken, babası Şirvan'a yapılan bir sefer sırasında ölen İsmail bir Şii bölgesi olan Gilan'a kaçmak zorunda kaldı; çünkü Safevi tarikatının gücünden çekinen Erdebil beyleri Sünni Akkoyunlular tarafından öldürülmek isteniyordu. 1499'da Akkoyunlu'nun iç çekişmeler yüzünden iyice zayıfladığı bir sırada İsmail, saklandığı yerden çıkıp Erdebil'e geldi. Bunu izleyen bahar aylarında da Anadolu'ya (geleneksel anlatıma göre Erzincan'a) geçti; amacı, çevresinde kendisine bağlı askerî birlikler toplamaktı. Çok geçmeden sadık taraftarlarından oluşan 7.000 kişilik bir orduya sahip oldu. Anadolu'nun çeşitli bölgelerinden gelen bu insanlar, genellikle Türk göçerler ya da Türkleşmiş köylülerdi.[15] Muhtemelen aralarında birkaç Kürt grubu da vardı ama, sözü edilir bir ağırlıkta değillerdi. Birkaç yıl sonra ise, Kuzey Kürdistan'dan iki aşire-

neyd'i açıkça '("İllah") ve Allah'ın Oğlu (*ibn-Allah*) diye adlandırıyorlardı'...'Onu överlerken 'O Yaşayan İlah, Ondan başka Allah yok' diyorlardı'...(Minorky 1957: 66).

15 Bu bağlantıda bahsedilen 'aşiretler şunlardır: Ustaclu, Şamlû, Rumlû, Tekelû, Dulkadir, Afşar, Kaçar, Varsak (Mazzaoui 1972: 81; Sümer 1976: 18-19). Bunların hepsi Kızılbaş değildir; başka durumlarda başka gruplardan söz edilmiştir, örneğin Karamanlı, Bayat, Bayburtlu gibi. Bu grupların da hepsinin Kızılbaş olduğunu ya da İsmail'e katıldığını düşünmemek gerekir. Teke (Güneybatı Anadolu), Rum (Orta Anadolu), Şam (Suriye) geniş topraklardı ve kesin bir çizgiyle de belirlenmemişlerdi. Buralarda Sünni Müslümanlar, ılımlı ve aşırı Şiiler yaşıyordu. Aşırı Şiilerden bir kısmını Kızılbaşlar oluşturuyordu. Tekelû, Rumlû benzeri yerlerde sonraki yıllarda hem Safevi hem de Osmanlı yanlıları vardı. Çaldıran'da her iki tarafın emrinde de Dulkadir reisler bulunuyordu (Sarwar 1939'daki listelere bkz.).

tin, Çemişkezek ve Khinuslu'nun Kızılbaş aşiretler olarak adları sıkça anılacaktı.[16] İsmail Akkoyunlu'ya karşı hemen harekete geçmedi. Önce taraftarlarını Şirvan'a sefere yolladı - muhtemelen benzer seferlerde ölen babası ve büyükbabasının öcünü almak için. Ancak, Şirvan'ın fethinden sonra, Azerbaycan'daki son Akkoyunlu hükümdarı Alwand, İsmail'e saldırdı. İsmail, Alwand'ın ordusunu bozguna uğratınca, Azerbaycan olgun bir meyve gibi ellerine düşüverdi. Şah olarak taç giyen İsmail, Oniki İmam Şiiliği'ni devletin resmî dini ilan etti (1501 ortaları).[17] İzleyen yıllarda da Akkoyunlu İmparatorluğu'nun çeşitli bölgelerine sahip çıkmış olan diğer küçük beylikleri ortadan kaldırdı.[18]

Ama Kürdistan'ı ele geçirmek, Azerbaycan kadar kolay olmadı. Son yıllarda birçok Kürt miri bağımsızlaşmış, bu arada Akkoyunlu yönetiminde Diyarbakır eyaletinin valiliğini yapmış bir Türk olan Amir Mawsillu Bey de bağımsızlık ilan etmişti. Daha büyük bir tehlike ise, Elbistan'daki Türk beyliği Dulkadir'den geliyordu. Bu beylik Osmanlı İmparatorluğu'yla evvelce Akkoyunlu hâkimiyetinde olan ülkeler arasında kalmış son bağımsız devletti.[19] Yöneticisi Ala ad-Devle, egemenliğini eski Akkoyunlu bölgelerine doğru genişletmeye çalışıyordu ve Diyarbakır'daki bazı kaleleri ele geçirmişti. Şah İsmail 20.000 kişilik güçlü bir orduyla Ala ad Devle'nin üstüne yürüdü ve yenilgiye uğrattı. Bunun üzerine Diyarbakır'a hâkim olan Amir Mawsillu Bey Şah'a bağlılığını sundu. İsmail bunu fazlasıyla ödüllendirdi; ama Amir'i eski görevinde bırakmak yerine, çok büyük bir etkiye sahip olduğu Kürdistan'dan uzaklaştırdı, Ho-

16 Örneğin bkz. Sümer 1976: 53-56.

17 Sarwar 1939: 30-39; Mazzaoui 1972: 78-82.

18 Sarwar 1939: 43-57.

19 Bu Beylik Türk reislerinden Zeyneddin Karaca Dulkadir, Maraş ve Elbistan'ı işgal ettiği zaman, 1378'de kurulmuştu. Oğlu topraklarını genişletti. Osmanlılar ve Memlûklular kendi adaylarını destekleyerek beyliğin başına geçecek olanı belirlemek amacıyla sık sık müdahale ediyorlardı. Beylik görünürde Osmanlıların vassalıydı ancak özerkliğini de koruyordu. Bu duruma 1514'te Sultan Selim en son Beyi Ala üd-Devle'yi sultanın yanında Çaldıran Savaşı'na katılmaması nedeniyle öldürerek son verdi.

rasan valisi olarak Herat'a gönderdi. Diyarbakır valiliğine ise kendi bacanağı Muhammed Ustajlu Bey'i atadı.[20]

Ne var ki eyalet merkezî Amed, hâlâ Amir Bey'in kardeşi Kaytmaz Bey'in yönetimindeydi. Kaytmaz, kenti devretmeye yanaşmayıp, Sünni Kürtleri yeni valinin emrindeki Şii Türklerden oluşan birliklere karşı kışkırttı. Bir yandan da, büyük bölümü Şah'ın ordusu tarafından imha edilmemiş olan Dülkadir ordularından yardım istedi. Ama Muhammed Ustajlu Bey pek çok Kürdü öldürtüp Dülkadir birliklerini de yenmeyi başardı. Yine çok kanlı bir şekilde, 'Kürtleri öldürüp yurtlarını yağmalayarak'[21] Mardin, Cizre ve Musul'da da otoritesini kabul ettirdi.

Şah İsmail'in Kürt politikası Uzun Hasan'ınkine benziyordu. İkisi de Kürt reislerini ortadan kaldırıp kendi adamlarını vali yapmışlardı. Eğer yöre halkından kişileri yönetici yapacak olurlarsa, eski, soylu aileler yerine, bunların daha düşük statüye sahip rakiplerini yeğliyorlardı.[22] Bu politikaya direnen ve bağımsız kalmaya ya da olmaya çalışan Kürt reislerin ayaklanmaları kanlı şekilde bastırıldı. Daha yumuşak bir tavır umuduyla bağlılık sunup Şah'a biat etmek üzere bir heyet oluşturarak onu Hoy'daki kışlık ikametgâhında ziyaret eden onaltı Kürt reisi, hapse atıldı (1510 ya da civarı).[23] Daha sonra da Şah, güvendiği Kızılbaş aşiretlerinin önderlerini bu mirlerin topraklarını kendisine bağlamakla görevlendirdi.

---

20 Ustajlular 1500'de İsmail'e ilk katılan Türk aşiretlerinden biridir (Mazzaoui 1972: 81). Öyle gözüküyor ki Muhammed Bey bunların ya aşiret reisleri ya da aşiret reislerinden birisiydi. Bu karşılaşmalarında şah ona han unvanını vermişti (Sarwar 1939: 53)

21 Sarwar 1939: 52-4, 72; *Şerefname*: çeşitli bölümlerinden. Muhammed Ustajlu Han'ın Cezire'yi yağmalamasına ilişkin bilgi için Aramice dokümanların A.Scher tarafından yapılan çevirisine bkz. 'Pillage de Gazarta et de ses villages' (1910: 123-6). Bu dokümanın bir kısmı aşağıda tercüme edilmiştir.

22 Bu, bundan sonraki bölümde betimlenmiştir; özellikle Hakkari ile ilgili bölüme bkz.

23 Bu Kürt aşiret reisleri şunlardı: Hasankeyfli Melih Halil, Cizreli Şah Ali, Bitlisli Mir Şamsuddin, Hızanlı Mir Davud, Sasonlu Ali Bey, Mir Şah Muhammed Şirvi ve 10 aşiret reisi daha. Yukarıda adı geçenlerden son ikisi hariç değerlerinin hepsi şah tarafından hapsedilmiştir. (*Şerefname* II /1: 289-291).

Bu arada din de bir etmen olarak belli bir rol oynamıştır, ama bunun önemini abartmamak gerekir. İsmail Oniki İmam Şiiliği'ni devlet dini yaptığı sırada Müslüman Kürtlerin çoğu Sünni, buna karşılık Şah'ın askerlerinin çoğu fanatik ve aşırı Şii idi. Ama bu, Kürtlerle onlara hükmeden Türk beyleri arasında zaten varolan düşmanlığı sadece daha da şiddetlendirmiş olabilir.

Olayların aşağıdan görünüşü

Bu dönemden kalma kaynakların çoğu, yönetici sınıfların ya da yönetici katmanların bakış açısından yazılmıştır. Tarih sanki Türk ve Kürtlerin maceracı askerî ve politik önderleri arasındaki bir mücadele gibi sunulur; sıradan insanların rolünden neredeyse hiç söz edilmez. Başlıca istisna, Hıristiyan tebaa tarafından Aramice yazılmış birkaç vakayinamedir. Bunlardan birinde,[24] Cizre'nin Muhammed Ustajlu Bey tarafından işgaliyle daha sonraki olayların ilişkisi kurulmaktadır. Hem köylülerin hem de kent halkının başına felâket üstüne felâket gelişinin eksiksiz bir dökümüdür bu belge: Kızılbaşlar, çekirgeler, Kürtler, vs. Sanki sonsuz bir dizi gibi...

"Kendini Tanrı sayan ve tüm Doğu'yu fethetmiş olan Şah İsmail, Ermenistan'a vali diye Muhammed Bey denilen adi, kurnaz ve kötü kalpli birini gönderdi. Ona, itaat etmeyen her kralı öldürmesini, başkaldıran her kenti yakıp yıkmasını emretti."

Cezire Kralı Mir Şeref boyun eğmeyi ve armağanlar yollamayı reddetti ama Muhammed Bey'in gönderdiği birlikler karşısında yenik düştü ve birlikler "Bütün ülkeyi yağmaladı; hayvanları alıp götürdü; ahaliden pek çok insan öldürdü; rahipleri, diyakozları, çocukları, köylüleri, zanaatkârları, gençleri ve yaşlıları katletti; köyleri yaktı; manastırları, kiliseleri yıktı ve birçok genç erkek ve kadını köle yaptı. Bu durumda Kral Şeref barış yapmak zorunda kaldı ve yeğenlerinden birini ona eş olarak verdi."

24 Scher tarafından Fransızca'ya çevrilmiştir (1910: 123-6).

İzleyen yıl hayatı çekilmez hale getiren tek şey çekirgelerdi; ama bir yıl daha geçtikten sonra Mir Şeref isyan etti. Muhammed Bey hemen Mir Şeref'e bağlı Kürtlerin yaşadığı Botan'a birliklerini gönderdi. Birçok Müslüman ve Hıristiyan katliama uğradı. Muhammed Bey'in Cezire'yi almasına engel olmak isteyen Mir Şeref, çoğunluğu Hıristiyanlardan oluşan kenti boşalttı ve emrindeki Kürtler kenti ateşe verdi. Sonra da Kürtleriyle birlikte Şihak'taki dağ kalesine çekildi. Kızılbaşlar harabeye dönmüş kente girerken hiçbir direnişle karşılaşmadılar; ahaliyi geri dönmeye ve kenti yeniden yapmaya mecbur ettiler.

Daha inşaat biter bitmez, yeni bir acı yaşanacaktı. Şah İsmail'in 'başlarını keçeyle örten cesur bir halk' tarafından yenilgiye uğratıldığı söylentilerini duyan Kürtler, toplanmaya başlamışlardı. Nitekim saklandıkları dağlardan inip Kızılbaşlara saldırdılar. Cezire'deki vali yenilince, Muhammed Bey takviye gönderdi. Kürtlerden kurtulacağını uman halk, bu birlikleri sevinçle karşıladı. Ne var ki gelenler, Kürtlerle uğraşmak yerine kenti yağmalayıp ahaliyi kılıçtan geçirdi. En başta, ister Hıristiyan olsun ister Müslüman, kentin ileri gelenleri işkenceden geçirildi; kadınlar ve kızlar tecavüze uğradı. Bunu genel bir katliam izledi. Yeni gelen bu askerler, ayrım yapmadan Hıristiyan ve Müslümanları, insanları ve hayvanları öldürüyorlar, "hatta birbirlerinin eşlerine tecavüz ediyorlardı..." Kent yerle bir olmuştu. Canlarını kurtarabilen Müslümanlar, Süryaniler ve Yahudiler esir edildi ve zorla alıp götürüldüler. Yola devam edemeyecek kadar bitkin düşenler öldürülüyordu. Daha sonra bu talihsiz tutsaklar, adalarda ve uzak ülkelerde köle olarak satılacaktı.

Osmanlı - Safevi çatışması

İsmail'in güttüğü politika böyle olunca, Kürtlerin -daha doğrusu ayakta kalabilmiş Kürt önderlerin- kendilerini Safevi egemenliğinden kurtarabilecek tek güçten, Sünni Osmanlı İmparatorluğu'ndan yardım ummalarında şaşılacak bir şey yok. Sultan Bayezid tahtta kaldığı sürece (1481-1512), iki komşu

devletin ilişkisi dostçaydı. Ancak, yaşlanan padişahın siyasal gücü giderek azaldı; henüz hayattayken oğulları iktidar mücadelesine başladılar. Bu arada 1511'de, Güneybatı Anadolu'daki Teke'de toplumsal ve dinsel nitelikli bir ayaklanma çıkmış, imparatorluk sınırları içinde geniş alanlara yayılmıştı. Bunun bir Kızılbaş ayaklanması olduğu hemen hemen kesindir.[25] Ama muhtemelen İsmail'in doğrudan bir müdahalesiyle başlamamıştı. İsmail, olaylar doğu eyaletlerine kadar yayıldıktan sonra işe karıştı. Kendisini temsilen Erzincan'da bulunan Nur Ali Halife Rumlu'yu, hem ayaklanan Kızılbaşlara, hem de Bayezid'in tahtı ele geçirmeye çalışan büyük oğlu Murad'a destek vermek üzere Osmanlı topraklarına gönderdi.

Yöredeki Kızılbaşlardan yardım gören Nur Ali, eyalet valileri ve bu arada tahta geçmiş olan I. Selim'in (Yavuz) gönderdiği birkaç orduyu alt etti. Selim ordunun desteğine sahipti; Şah İsmail'in de yeminli düşmanıydı. Daha önce Trabzon valisiyken (Osmanlılar burasını 1461'de fethetmişti) Safevi topraklarına düzenlediği akınlar, İsmail'in bir hayli canını sıkmıştı. Tahta geçer geçmez Selim'in ilk işlerinden biri, tebaasından çok sayıda Kızılbaşı idam ettirmek ya da hapse attırmak oldu (kimi kaynaklara göre bu sayı kırkbindi).[26] İki hükümdar da artık savaş havasına girmişti. Muhammed Ustajlu Han'ın[27] (aslında sadece bir vali olduğu halde!) Selim'i çok aşağılayıcı bir dille savaşa davet etmesi de, durumu iyice kötüleştirdi. 1513-14 kışında Selim savaşa hazırlandı, baharda da 100.000 kişiyi aşan bir orduyla doğuya hareket etti. Selim'in ordusu yaklaştıkça, Muhammed Ustajlu Han kendi egemenliğindeki bölgeleri boşaltıyordu. Ermenistan yaylasının ahalisini zorla Azerbaycan'a gönderdi, her türlü yiyeceği yaktırdı; böylece Osmanlı ve Safevi ülkeleri arasında aşılmaz bir engel oluşturmayı umuyordu. Ama padişah, ordusundaki erzak taşıyan 60.000 deve sayesin-

25 Örneğin Sohrweide 1965: 145-158 bkz.

26 Aynı eserin 162. sayfasına, *İslâm Ansiklopedisi*'nde Altındağ'ın 'Selim I' makalesine ve Tansel'e (1969: 20-39) bkz.

27 Yukarıda da belirtildiği gibi Muhammed Bey'e han unvanı Diyarbakır'a atanması üzerine Şah İsmail tarafından sonradan verilmiştir.

de bu engeli geçebildi. Ağustos 1514'te iki imparatorluğun orduları Van Gölü'nün kuzeydoğusundaki Çaldıran'da karşılaştı. İsmail ağır bir yenilgiye uğradı, Selim Tebriz'i ele geçirdi.[28] Ancak lojistik sorunlar, Osmanlı ordusunu kış bastırmadan geri dönmek zorunda bıraktı. İsmail Tebriz'i geri aldı, batıdaki eyaletlerine yeniden valiler gönderdi. Muhammed Ustajlu Han Çaldıran'da öldürülmüştü; İsmail onun yerine han unvanı verdiği kardeşi Kara Bey'i atadı. Yine Muhammed'in kardeşleri olan İvaz Bey'i Bitlis, Ulaş Bey'i de Cezire valisi yaptı. Kara Bey Diyarbakır'a vardığında, Kürt mirlerinin açıkça başkaldırmış olduğunu gördü. Selim'i hükümdarları olarak kabul eden mirler, Safeviler'den kurtulmak için ondan yardım istemişlerdi.

Osmanlılar'ın Kürt politikası

Şerefname'ye göre,[29] yirmi kadar Kürt miri daha Safevilere karşı sefere başlamadan önce, Selim'e bağlılıklarını bildirmişti. Bu işin başını çeken kişi, Bitlis doğumlu bir Kürt olan İdris Bitlisî'ydi. Daha önce Akkoyunlu hükümdarı Yakub'un (Uzun Hasan'ın oğlu) sekreterliğini yapmıştı; önemli bir tarihçi ve usta bir diplomattı. Osmanlı kaynaklarından[30] anlaşıldığına göre, özellikle Kürt konusunu yakından tanıdığı için Selim'in hizmetine alınmış, Kürt desteğini sağlama bağlamakla görevlendirilmişti. Kürt mirlerini Selim'den yardım isteme konu-

---

28 Çaldıran Savaşı ve sonrası hakkında detaylı bilgi için bkz Von Hammer, GOR 2: 392 ve devamı; Tansel (1939) 30-67. Kısa ama tam ve güvenilir bilgiler Sarwar (1939) 72-85'te vardır. Aynı zamanda *İslâm Ansiklopedisi*'nde Altındağ'ın 'Selim I'ine bkz. Sohrweide 1965: 138-164'te Osmanlı topraklarında cereyan eden olaylara ilişkin geniş bilgiler vardır.

29 *Şerefname* II /1: 295 ve devamı.

30 Von Hammer, GOR 2: 433'e bkz. Ancak bu konuda ana kaynak İdris'in oğlu Ebu'l-Fazl tarafından kaleme alınmış olan *Zail-e Haşt Behe*ş adlı yapıtındaki bölümdür. Bu yapıt İdris'in *Haşt Behe*ş adlı tarih yayınının bir devamı niteliğindedir. *Bedayi' ul-vekayi* adlı kitabında (A.S. Tveretinova, Moskova, 1961 tarafından yayımlanmıştır) Hüseyin ağırlıkla İdris'e dayanmaktadır. Diğer bir kaynak Osmanlı tarihçisi Sadettin'dir. O da İdris'in oynadığı merkezî rolü tasdik eder (Hoca Sadettin Efendi, *Tacu't-tevarih*. Hazırlayan I. Parmaksızoğlu, cilt 4. İstanbul 1979).

sunda ikna eden İdris'i *Şerefname* parlak bir dille övmektedir. İdris başkente sadakat (*Şerefname*'nin diliyle: 'içten bağlılık ve adanmışlık') sözleri almış olarak döndü. Nitekim 1514'te Amed'e varan Osmanlı ordusuna ahali kent kapılarını açtı. Dağlık bölgelerdeki Kürtler de, işgal kuvvetleri olarak orada bulunan Kızılbaşları kovuyordu. Böylece birçok Kürt miri, evvelce Kızılbaşlara kaptırdıkları kalelerini geri alabildi.[31] Ancak, yukarıda da belirtildiği gibi padişah, kış gelmeden önce ordusunun büyük bölümüyle birlikte Batı Anadolu'ya döndü. Bunun üzerine Şah İsmail, birliklerini yeniden Kürdistan'a gönderdi. Kürt mirleriyse saflarını sıklaştırdılar ve hep beraber bu Kızılbaş ordularına karşı koymaya çalıştılar. Ayrıca Selim'in doğu sınırı valisi ve komutanı olarak bölgede bıraktığı Bıyıklı Mehmet Paşa'dan da destek görüyorlardı. Paşa'nın atanmasıyla ilgili *Şerefname*'de yazılanlar hayli ilginç; burada anlatılan, muhtemelen işin nasıl olduğu değil, nasıl olması gerektiği:

> Sultan batıya dönmek üzere Tebriz'den ayrıldığında, mirler kendi toprakları üzerindeki veraset haklarının tanınması talebiyle İdris'i ona yolladılar ve belli bir önderlik altında Kara Han'ın üzerine yürüyüp, onu Kürdistan'dan kovabilmeleri için, içlerinden birini beylerbeyi atamasını rica ettiler. Padişah, İdris'e böyle önemli bir göreve hangi mirin lâyık olduğunu sordu. Bunun üzerine bilge İdris, şu tavsiyede bulundu: "Onların hepsi de hemen hemen eşittir ve hiçbiri diğerinin önünde eğilmek istemez. Kızılbaşlara karşı birlikte ve etkili bir mücadele için, eşgüdüm yetkisini bütün mirlerin itaat edeceği bir saray hizmetkârına vermek gerekir." Nitekim böyle yapıldı ve Bıyıklı Mehmet Kürdistan beylerbeyi olarak doğu bölgesinde kaldı.[32]

31 Kızılbaşlara karşı etkin olarak savaşmış olarak şu Kürt beylerinin adı geçmektedir: Bitlis'i geri alan Bitlisli Şeref Bey; Hasankeyf ve Siirt'i geri alan Mekik Halif Bey; Herzen'i işgal ederek Kızılbaşlara karşı savaşmış olan Sason ve Hazolu Muhammed Bey; Etek ve Miyafarkin kalelerini ele geçiren Ahmed Bey Rıfki; Palu'yu işgal ederek Osmanlı bayrağını kaleye diken Kasım Bey Merdisi; Kerkük ve Erbil'i alan Soranlı Said Bey; Cizreli Şah Ali Bey ve diğerleri. Hepsi birlikte yirmibeş aşiret reisiydi (Von Hammer, GOR 2: 433-4).

32 Açıklamalar *Şerefname* II /1: 296-7 göre yapılmıştır.

Kara Han bölgeye gelir gelmez, en önemli kent olan Amed'i kuşattı. Üstelik, hâlâ Kızılbaş denetiminde bulunan Mardin, Hasankeyf ve Urfa kentlerinden de destek almaktaydı. Kuşatma bir yıldan uzun sürdü ve kentte çok can kaybına neden oldu (von Hammer'in yararlandığı kaynağa göre, 50.000 kişi).[33] Yine de Kızılbaş ordusu, kenti almayı başaramadı. Bütün bu süre boyunca Kürdistan, karmakarışık bir haldeydi; rakip Kürt önderler arasındaki çekişmelerin, Sünni-Şii ya da Osmanlı-Safevi çatışmasının birbirine karıştığı, ne idüğü belirsiz bir savaş yaşanıyordu. Ama sonunda, kendi mirlerinin yönetimindeki Kürt aşiret askerleriyle Bıyıklı Mehmet ve diğer Osmanlı paşalarına bağlı düzenli birliklerden oluşan karışım, Kızılbaşları bir dizi yenilgiye uğrattı. Son darbeyi de Koçhisar'da ağırlıkla Kürtlerden oluşan birlikler vurdu. Kızılbaşların büyük bir kısmı öldürüldü, kalanlar da İran'a kaçtı.[34]

Artık Kürdistan'ın büyük bir bölümü Osmanlı İmparatorluğu'na aitti: Diyarbakır eyaletinin bütünü, bugünkü kuzey Irak'ın büyük kısmı ve bunların batısında kalan her yer. Selim'in halefi Süleyman, yirmi yıl kadar sonra bu sınırı güneydoğuya doğru daha da genişletecekti. Yine de bir kısım aşiret ve emirlik, İran'ın etki alanında kaldı, bazıları da izleyen yüzyıllar boyunca bağlı oldukları tarafı sık sık değiştirdi. Sınır henüz tam olarak belirlenmiş değildi; ama yine de 1515'te getirilen yönetim düzeni, küçük değişiklikler dışında, dört yüzyıl devam etti. Bu, sultanın tam yetki tanıdığı İdris'in başarısıydı. İdris, Kızılbaşlara karşı işbirliği yapmış olan mirleri vali olarak atadı, üstelik bu mevkinin babadan oğula aktarılması hakkını tanıdı. Bu Osmanlı İmparatorluğu'nda görülmemiş bir uygulamaydı; genelde bu tür mevkilere askerî görev yapan kişiler atanır ve miras yoluyla intikal (en azından teoride) söz konusu olmazdı. Aşağıda bu yönetim biçimini ayrıntılı olarak ele alacağız.

---

33 İdris'in oğlu tarihçi Ebu'l-Fazl (bkz. dipnot 30).

34 Bölük pörçük olmasına rağmen bu dönemde Kürdistan'da vuku bulan olaylara ilişkin detaylı bilgiler Sarwar 1939'da vardır; ayrıca Tansel 1969: 78-89; Von Hammer, GOR 2: 433-461; *Şerefname* II /1: 294-8 ve çeşitli bölümleri.

Kürdistan'ın en önemli ailelerinin tarihine yer veren *Şerefname*'den, İdris tarafından atanan tüm mirlerin, yüzyıllar boyunca, kesintilerle bile olsa krallığa yaklaşan bir tarzda iktidar sahibi olmuş eski ailelerden gelme kişiler olduğu anlaşılmaktadır. Oysa Akkoyunlu ve Safeviler, bu ailelerin gücünü kırmaya yönelik bir politika sürdürmüştü. Ellerinden geldiğince bunların yerine kendi Türk valilerini geçirmişler, bu mümkün olmadığında daha düşük statüden Kürtleri atamışlardı. Ama Osmanlı fetihleri, eski aristokrasinin durumunu sağlamlaştırdı. Sonradan görmeler, Osmanlı devletinden kaynaklanan iktidarda pay sahibi olamıyordu. Bundan sonraki altbölümde söz konusu politikaları açıklamak için aynı olayları daha dar bir açıdan, birkaç Kürt emirliğinin, daha doğrusu bunları yöneten ailelerin açısından bakarak anlatacağız.

Bazı Kürt emirliklerinin siyasal tarihi

Hasankeyf melikleri

Hasankeyf Dicle kıyısında, Amed'le Cizre arasında bulunan eski bir kenttir. Bir de kalesi vardır. Çok yakın zamana kadar kentin başlıca nüfusunu Yakubi Hıristiyanlar (Aramice ya da Arapça konuşan Suriyeli Hıristiyanlar, yani Süryaniler) oluşturuyordu. Kentin çevresindeki bölgede halen (1970'li yıllarda - ç.n.) Süryaniler, Müslümanlar ve Yezîdî Kürtler (aşiretler halinde ya da değil) ve biraz da Arap yaşamaktadır. Ele aldığımız dönemde nüfus, muhtemelen daha da karışıktı; ama *Şerefnaame*'de sadece Kürt aşiretlerinden ve tebaa durumundaki Hıristiyan köylülükten söz edilmektedir. Yöreyi yüzyıllardır aynı aile yönetiyor, birkaç fasılayla iktidarını sürdürüyordu. Kendi iddialarına göre, ailenin soyu Selahaddin Eyyubi'den gelmekteydi. *Şerefname*'de anlatıldığına göre, bölgede bunun gibi bağımsız bir devlet kurmaksızın, zaman zaman kendi adına para bastırıp hutbe okutmuş beş aile vardı.[35] Bu aileler 'yaklaşık

35 Birinin adına Hutbe okutması bağımsızlık ilan etmesi anlamına gelir. Aynı şey bir kişinin kendi adına para basturması için de geçerlidir.

kral' anlamına gelen *melik* unvanını taşıyordu. Melik Eşref, Timurlenk zamanında yaşamış, ona boyun eğmiş, mutlak bir bağlılık göstermişti (şüphesiz bu tavır maddi ifadesini de bulmuş olmalı). Eşref'in yönetim dönemi uzun ve sakindi. Ölümünden sonra (15. yüzyıl başları) yerine *irili ufaklı bütün aşiretlerin oybirliğiyle*[36] oğlu Melik Halil geçti.

Karakoyunlular etki alanlarını hiçbir zaman Hasankeyf'e kadar genişletememişlerdi. Melik Halil, Timurlenk'in oğlu Şahruh'u hükümdar olarak tanıdı ve onun Van'da bağımsızlık ilan etmiş olan Karakoyunlu reislerinden Kara Yusuf'a karşı açtığı seferde yer aldı. Halil'in yönetimi de bir barış ve mutluluk dönemi oldu: "Cömertliğiyle hem askerlerini hem de tebaasını tatmin ve memnun etti."[37]

Halil'in yerine gelen kardeşinin oğlu Melik Half, komşu Cezire yöresinden Botan aşiretleriyle savaşmak zorunda kaldı. Akkoyunlu Uzun Hasan'ın doğuya ilerlemesi de bu döneme rastladı. Akkoyunlu birlikleri Hasankeyf'i kuşattı. Yeğenlerinden biri ihanet ederek Melik Half'ı öldürdü ve kentin kapılarını Türklere açtı. Yeğeni, Uzun Hasan'ın vassalı olarak amcasının yerine tahta geçmeyi umuyordu ama Akkoyunlu hükümdarının uyguladığı politika farklıydı. Hasankeyf, çevresiyle birlikte babadan oğula geçen bir tımar olarak, Uzun Hasan'a bağlı bir Türk reisine verildi.

Öldürülen Melik Half'ın kardeşlerinden Melik Halil, kaçmayı başarmıştı. Akkoyunlu yönetimi iç çekişmeler yüzünden zayıflayana değin, Suriye'de saklandı. Sonra ülkesine dönüp Mir Şah Muhammed Şiravi'nin de desteğiyle (Şirvi aşiretinin reisleri hep Hasankeyf yöneticilerinin vezirleri olarak görev yaparlardı) ailesinin tebaasını sadakatini göstermeye çağırdı. Çeşitli aşiret ve toplulukların temsilcileri Halil'in bayrağı altında toplandı. Önce Siirt'i, ardından Hasankeyf'i Akkoyunlulardan geri aldılar. Böylece Melik Halil tam anlamıyla bağımsız bir hükümdar oldu. "Kürdistan'ın hiçbir soylusu, onun kadar aza-

36 *Şerefname* II /1: 184

37 A.g.e.

met ve iktidar sahibi değildi", her şeyiyle bir kral gibiydi. Daha sonra şah olan İsmail'in bir kızkardeşiyle evlendi. Ancak, onbeş Kürt miriyle birlikte Şah'a gidip bağlılık bildirdiğinde (yukarıda anlatıldığı gibi), bağımsızlığının sonu gelmiş oldu. Diğerleriyle birlikte o da hapsedildi. Kayınbiraderinin ona tanıdığı tek ayrıcalık, eşini ve ailesini getirtmek oldu. Kızılbaşlar Hasankeyf'i ele geçirdi ve kenti Kürt Bejnewi aşiretinin gözetimine verdiler. Bu aşiret, reislerini öldürmüş olduğu için Melik Halil'e diş biliyordu. Çaldıran savaşının ardından Melik Halil kaçıp Hasankeyf'e döndü. Ahalinin, Kızılbaşlara karşı seferleri yönetecek bir önderin seçimi konusunda bölünmüş olduğunu gördü. Aşiretlerin çoğu Halil'in oğlu Süleyman'ı, ama bir kısmı da kuzenlerinden birini destekliyordu. Bu bölünmeden yararlanan Botan aşiretleri Siirt'i kuşattı. Amaçları, Kızılbaşlardan alacakları kente bizzat sahip olmaktı. Ama Melik Halil birkaç gün içinde birliği sağlayıp Siirt'i geri almayı başarınca, vazgeçmek zorunda kaldılar. Hasankeyf'i ellerinde tutan Bejnewiler de boyun eğdi. Melik Halil onları cezalandırmadı, bunun yerine barışma yoluna gitti ve reislerine, babasını öldürmesinin tazminatı olarak bir köy bağışladı.

Hasankeyf'in Osmanlı İmparatorluğu'na bağlandıktan sonraki statüsü tam olarak belli değildir. Melik Halil'in ölümüne değin yönetimi sürdürdüğü biliniyor; ama dört oğlu arasındaki rekabet bitmek bilmedi. Önce Halil'in yerine Hüseyin geçti ve iki kardeşini hapsetti. Dördüncü kardeş Süleyman ise, Amed'e kaçıp Osmanlı valisi Hüsrev Paşa'ya sığındı. Paşa Hüseyin'i öldürüp yerine Süleyman'ı geçirdi. Ne var ki, kardeşlerinin rekabeti ve onu Hüseyin'in ölümünden sorumlu tutan aşiretlerin öfkesi, Süleyman'ı etkisiz hale getirmekteydi. Kendi isteğiyle yönetimi bıraktı ve bütün kalelerinin anahtarlarını Hüsrev Paşa'ya teslim etti. Bu, veraset yoluyla sürüp giden aile yönetiminin sonu demekti. Padişah, Süleyman'ın kaybını telafi etmek için onu önce Urfa'ya, sonra da başka yerlere vali yaptı, kardeşlerine de yüksek gelirli birer zeamet bağışladı.

Hakkari mirleri[38]

Bu emirliğin tarihi özellikle ilginçtir; çünkü toprakları uzun bir süre Safevi etkisinde kalmış, iki imparatorluğun da göz diktiği bir sınır eyaletidir. Doğal koşullar bölgeyi ne kadar istilâlardan korusa da, bağımsızlıklarını sürdürebilmek için mirlerin epeyce siyasal beceriye gereksinimi olmuştur. Emirlik halkı arasında çok sayıda Asurlu (Aramice konuşan, Nasturî geleneğine bağlı Hıristiyanlar) bulunuyordu. Bunların yarısı, başka yerlerdeki Hıristiyanlar gibi Kürt aşiretlerine bağımlı olarak yaşayan köylülerdi; ama diğer yarısı aşiret şeklinde örgütlenmiş, korku salan savaşçılardı.[39] Bunların, emirlik politikalarında oldukça aktif rol oynadığını aşağıda göreceğiz. Yönetici aile Abbasi halifelerinin soyundan geldiğini iddia ediyordu. Zaman zaman kendi paralarını bastırdıkları, hutbede adlarını okutturdukları olurdu. Önceleri Kürtlerin daha güneyde bulunduklarına ilişkin kaynaklar var;[40] ama ele aldığımız dönemde Van ve Çölemerik'te (şimdiki adı Hakkari) yaşıyorlardı. Mirlerin yönetimindeki bölge, bugünkü Hakkari ve Van illeriyle Kuzey Irak topraklarını kapsamaktaydı.

Timurlenk bölgeye saldırdığında (1387) Mir İzzeddin Şer'in şiddetli direnişiyle karşılaştı. Ancak, Timurlenk'in sivil halka verdiği zararları gören İzzeddin Şer, sonunda boyun eğdi. Akrabalarından Nasreddin, alınması neredeyse olanaksız Van kalesine çekilerek, Timur'un birliklerine karşı çetin bir savaş sürdürdü. Direnişi ancak büyük güçlüklerle kırabilen Timur, bu nedenle olsa gerek, Hakkari'yi sadece görünüşte bir vassal devlet yapmakla yetindi. Sonuçta egemenliğini tanımış olan İzzeddin Şer'e babasından kalma toprakları tımar olarak bıraktı ve yönetimine hiç karışmadı. Böylece, hem kendisi hem de

38 A.g.e., I/2: 114-132. Mahmudi ve Dumbili ile olan ilişkileri üzerine II/1: 158-177.

39 Nasturîlerin tarihi J.Joseph'in fevkalede güzel çalışmasında betimlenmiştir (1961). Kitle halinde Hakkari'yi terk etmelerinden önce buranın nüfusunun büyük kısmını Nasturîler oluşturuyordu. Cuinet 1870'lerdeki Hakkari sancağındaki nüfusa ilişkin şu istatistikleri veriyor: Kürtler 165.000, Asurlular 97.000. Bunlardan 52.000'i özerktir (aşiretli Nasturîler kastediliyor).

40 'Kurden', İ.A.

halefleri için bu ailenin bağlılığını güvenceye almış oldu. Nitekim oğlu Şahruh'a başkaldıran Kara Yusuf'a (yukarıda belirtildiği gibi, Karakoyunlu hanedanının kurucusu) karşı sefer başlattığında, İzzeddin'in oğlu Mir Muhammed, (Bitlis miri Şamseddin'le birlikte) hem bağlılığını göstermek hem de yatırımının karşılığını görmek için onun yanında yer aldı.

Şerefname'de Karakoyunlu'nun bölgeye egemen olduğu dönemle ilgili hiçbir şey yoktur. Muhtemelen Hakkari ailesi, Timur hanedanına bağlılık sözü vermiş olmasına karşın, yeni yöneticilere baş eğmişti. Ailenin yakın bir dostu olan *Şerefname* yazarı, bu konuda susmayı yeğlemiş olabilir.

Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan, emrindeki paşaları emirlik başkenti Çölemerik'in üzerine yolladı. Akkoyunlular, kenti, yine İzzeddin Şer adını taşıyan yeni yöneticisinin akıl almaz ihmalkârlığı yüzünden ve danışmanlarının tüm ricalarına aldırmayıp savunma düzeni kurmaması sayesinde fethettiler. Mir öldürüldü (herhalde onunla birlikte işgale direnebileceği düşünülen daha birçokları da) ve bölge çok sert karakterli, muhtemelen Cizre'den gelme bir Kürt aşireti olan Dumbililer'in denetimine verildi. Şefleri Şeyh Ahmed'in Uzun Hasan'la çok iyi ilişkileri olmasından yararlanan Dumbililer, Akkoyunlu adına kendi fetihlerini yapmaya giriştiler. Hakkari topraklarının doğuda kalan kısımları Mahmudî denetimine verildi. Mahmudîler, çeşitli kökenlerden Kürt aşiretlerinin oluşturduğu bir konfederasyondu. Karakoyunlu hizmetine girmiş Şeyh Mahmud adlı birinin önderliğinde toplanmışlardı (Mahmudi adı da buradan geliyordu). Kara Yusuf Mahmud'a, bir zamanlar Hakkari mülkü olan Ashut ve Hoşap yörelerini vaadetmişti.

Mahmud'un oğlu Mir Hüseyin Bey, Uzun Hasan'ın değer verdiği bir kişiydi ve resmî olarak aynı yörelerin hatta biraz daha geniş bir arazinin yöneticiliğine getirildi. Böylece Hakkari emirliği, Akkoyunlunun vassalları olan iki "yabancı" Kürt aşiretinin denetimine geçmiş oluyordu. Bunlar olup biterken, Diz yöresindeki Asurlular (aşiret halinde örgütlenmiş beş topluluktan biri) ticaret yapmakta, sık sık Suriye ve Mısır'a gidip gelmekteydi. Hakkari ailesinin oğullarından biri olan Asadud-

din de Mısır'da yaşıyordu ve Memlûk sultanlarının hizmetinde üstün bir savaşçı olarak sivrilmişti. Ününü duyan Asurlu tüccarlar onunla görüşüp kendileriyle birlikte gelmesini ve ailesinin topraklarını geri almasını istediler. Asaduddin'in dönüşü büyük bir olay oldu. O sırada Dumbililerin işgalindeki müstahkem yerlerden biri de Diz Kalesi'ydi. Hıristiyan tebaa bu kaleye yakacak odun ve erzak getirmekle yükümlüydü. Asaduddin, kabilesinden bazı cesur adamlarla birlikte Asurlular gibi giyinerek kaleye girdi. Odunların arasına sakladıkları silahlarla Dumbilileri katlettiler. Asaduddin kısa sürede Hakkari topraklarını işgalci Dumbililerden temizledi. Dumbililerin daha sonraları Safevilerin vassalları olarak Azerbaycan'daki Hoy çevresinde yaşadıkları biliniyor.

Buna karşılık Mahmudîler çok daha tehlikeli bir rakipti. Hâlâ Hakkari topraklarının bir kısmını ellerinde tutuyorlardı ve Akkoyunlu birliklerinden de yardım alarak Asaduddin'in oğlunu birkaç kez yenmişlerdi. Mahmudîleri püskürtmek için Bitlis'ten yardımcı kuvvetler toplamak zorunda kalındı.

Asaduddin'in büyük oğlu Zahid Bey Şah İsmail'e bağlılık sundu. Şah ona bütün diğer Kürt yöneticilerden daha fazla güven beslemeye başlamıştı. Nitekim ona veraset hakkı da tanıyarak mir ilan etti. Zahid öldüğünde toprakları en az iki parçaya bölündü: Van Gölü'nün güneydoğu köşesindeki Vostan ve asıl Hakkari bölgesi. Bunların yöneticileri de, Zahid Bey'in oğulları Sayd Muhammed ve Melik Bey'di. Bu dönemin olayları bir hayli karışıktır, *Şerefname* de birçok noktayı belirsiz bırakmaktadır. Ama şu kesin: Aile içindeki rekabet, bu sınır bölgesindeki Osmanlı-Safevi çekişmesinin etkisiyle daha da büyümüştür. 1534'ten başlayarak Hakkari kâğıt üzerinde Osmanlı İmparatorluğu'na aitti, oysa *de facto* bağımsızdı. Melik Bey'in oğullarından biri, Şah Tahmasb'ın (İsmail'in oğlu) hizmetine girdi. Bir diğeri de Diyarbakır'a giderek burada Osmanlılardan almış olduğu büyük bir tımarın başına geçti; Çıldır'ı ele geçirmek için yapılan Osmanlı-Safevi Savaşı'nda (1578) esir düştü, Safevi ordusunda bulunan bir yeğenine teslim edildi ve onun tarafından öldürüldü.

Diğer oğullar da, babalarını temsilen, Hakkari'nin çeşitli yörelerinde yöneticilik yapmaktaydı. Osmanlı ve İran hükümdarlarının kendi oğullarını eyalet valisi olarak atamalarına benzeyen bu uygulama, iki amaca birden hizmet ediyordu: yönetimin aile içinde merkezîleştirilmesi ve hükümdarın en tehlikeli rakiplerinin başkentten uzak tutulması. Melik Bey'in büyük oğlu Zeynel Bey de ayaklanmıştı; aşiret soylularından yardım alarak babasını yendi ve hapsetti. Ama Melik Bey kaçmayı başararak önce Vostan'daki kardeşi Sayd Muhammed'in yanına gitti, oradan da büyük saygı gördüğü Bitlis'e geçti. Sayd Muhammed de büyük bir aşiret (ya da konfederasyon) olan Pinyaniş'in desteğini sağladı; yeğeni Zeynel'i Çölemerik'ten atarak ailenin bütün topraklarını kendi yönetimi altında birleştirdi.

Azerbaycan'a geçen Zeynel, Hakkari'yi geri alabilmek için Safevilerden yardım istedi. Ancak, Safeviler Sayd Muhammed'i tercih ettiğinden, sonuç alamadı ve aynı niyetlerle bu kez de İstanbul'a gitti. Sultan Süleyman'ın veziri Rüstem Paşa, fiilen bağımsız olan Hakkari bölgesini denetim altına alma ihtimali üzerine konuyla ilgilendi ama Zeynel'in daha önce Safevilerle de görüştüğünü bildiğinden, gelecekte de sadık kalmasını sağlamak için eşini, çocuklarını ve diğer yakın akrabalarını Osmanlı topraklarına getirmesini istedi. Zeynel bu amaçla Hakkari'ye geldiğinde, Rüstem Paşa'nın azledilmiş olduğu haberini aldı. İstanbul'a dönmeye cesaret edemeyerek tekrar İran'a gitti ve Şah Tahmasb'ın desteğini kazanmayı denedi. Ne var ki, bu arada Safevilerin Sayd Muhammed'le ilişkisi daha da iyiye gitmişti; Zeynel ilgi görmedi. Rüstem Paşa'nın yeniden itibar kazanıp vezir olduğunu duyar duymaz İstanbul'a yollandı. Ama Rüstem artık eski ilgisini yitirmişti, Hakkari'ye atamak yerine Zeynel'e Bosna'da bir tımar verdi.

Bu arada Hakkari mirlerinin teorik olarak bağlı bulunduğu Osmanlı Van Valisi[41] İskender Paşa, Hakkari'den nefret eder

41 Osmanlı İmparatorluğu'na katıldıktan sonra Van, merkezden atanan bir Vali ile yönetilen bir *eyalet* haline getirildi; eyalete bağlı diğer bölgelerin çoğunun yönetimi ise, Evliya Çelebi'nin *Seyahatnamesi*'nden (Kitab IV 1226/8 Temelkuran ve Aktaş'ın yayınladıkları nüshadan) de açıkça anlaşılabileceği gibi, ye-

olmuştu. Çünkü bu mirler bölgede egemenliklerini yeniden sağlamlaştırmışlardı ve Safevilerle temas halindeydiler. Bunu da muhtemelen gerçek bir yakınlık nedeniyle değil, Osmanlı'ya karşı denge oluşturmak amacıyla yapıyorlardı.[42] İskender Paşa, Hoşap'ı hâlâ ellerinde tutan Mahmudilerden de yardım alarak Sayd Muhammed'i bir hileyle yakaladı ve idam etti. Hakkari'yi yola getirebilmek için, İstanbul'dan Zeynel Bey'e danışman ya da siyasal devlet görevlisi olarak bir yardımcı gönderilmesini istedi. Zeynel Bey bölgeye geldikten hemen sonra bir keşif göreviyle sınıra gönderildi. Orada bir rastlantı sonucu, benzer bir görevle Şah'ın hizmetinde bulunan kardeşi Bayendir Bey'le karşılaştı. İki kardeş arasındaki çatışmada Bayendir öldü, yanındakilerden birkaçı da esir olarak İskender Paşa'ya getirildi. Osmanlılara bağlılığını bu şekilde kanıtlayan Zeynel Hakkari'ye atanarak ödüllendirildi.

Ailenin tarihi daha uzun süre böyle sürüp gitmiştir: Sürekli entrikalar, Osmanlı ya da Safevilerden yardım isteme, Kürdistan'ın diğer yönetici aileleriyle ve Hakkari konfederasyonunun aşiretleriyle anlaşmalar... Ancak 19. yüzyılın ortalarında, yine aynı aileden olan son Hakkari emiri azledildi. Yine de, şimdilerde Hakkari'de süren politikalar, o eski günlerdekinden pek farklı değil.

Çemişkezek[43]

Çemişkezek bugün, Dersim'in düşük nüfuslu bir yöresi durumundadır ve Kürdistan'ın en zor gidilebilen, en az araştırılmış bölgelerden biridir. *Şerefname*'ye göre buradaki yönetici aile (muhtemelen Selçuklu soyundan)[44] Kürdistan'ın en ünlü

---

rel Kürt yönetici ailelerin elinde kaldı. Bu tip dolaylı bir idare şekline ilişkin tartışma için bu bölümün sonraki kısımlarına bkz.

42 Sayd Muhammed'in Sultan Süleyman'ın isyankâr oğlu Mustafa ve Farsların Şahı Tahmasb arasında arabuluculuk yaptığı konusunda açıkça şüphelenilmiştir (*Şerefname* II /1: 127).

43 *Şerefname* II /1: 1-16.

44 A.g.e., II/1,2. Büyük aşiretlerin, konfederasyonların ve emirliklerin yöneticilerinin birçoğu yabancı kökenlidir; yabancı olmadıkları durumlarda bile böyle

ailelerinden biriydi; hatta egemen olduğu topraklar öyle genişti ki, buralardan kısaca "Kürdistan" diye söz edilirdi. İrili ufaklı birçok aşiretin itaat ettiği ailenin denetiminde tam otuziki kale bulunuyordu. Cengiz Han'ın, Timurlenk'in ve Karakoyunlu Kara Yusuf'un dünyanın bu parçasını fethettikleri o çalkantılı dönemlerde bile, bütün bu zenginlikler ailenin elinde kalmıştı. Ne var ki, Uzun Hasan'ın ortaya çıkmasıyla, bu yönetim birden sona erdi.

Eğer *Şerefname*'ye inanabilirsek, Akkoyunlu hükümdarı tüm yerli Kürt hanedanlarını, özellikle de Karakoyunlu'ya bağlanmış olanları ortadan kaldırmaya çalışıyordu. Nitekim, Akkoyunlu aşiretlerinden Kharbandlu'yu, boyun eğdirmek istediği Çemişkezek emirliğinin üzerine yolladı. Aşiret gerçekten de emirliği fethedebildi; ama genç mir Şeyh Hasan enerjik bir çalışmayla tebaası arasından bir ordu toplayarak işgalci Türkleri atmayı başardı. Hasan ve halefleri topraklarını Şah İsmail dönemine kadar elde tutabildiler. Ailenin İsmail'e karşı tutumu çok dostaneydi, muhtemelen bunun nedeni Kızılbaş ya da en azından Şii eğilimleri olmasıydı.[45] İsmail Erzincan'ın askerî komutanı ve valisi olan Nur Ali Halife Rumlu'yu Çemişkezek üzerine gönderdiğinde, mir Hacı Rüstem Bey hiçbir direniş göstermeden bütün varlığını teslim etti.

Bu, 30 yıl önce Osmanlılara karşı tavrının tam tersiydi. 1473-4'te Sultan Mehmed bir Akkoyunlu ordusunu bozguna uğrattığında, Çemişkezek topraklarındaki Kemah Kalesi'nin

---

olduklarını öne sürerler. Bunlar çoğunlukla İslâm kahramanları ataları olarak kabul ederler. Çemişkezek ailesi sanki Abbasî soyundan geldiklerini iddia etmektedir.

45 Çemişkezek'deki tebaadan kaçının Şii olduğunu bilmek güç olsa da bu sayının dikkate değer olduğu söylenebilir. Mir Hacı Rüstem Bey büyük bir olasılıkla Safevilerin müridlerindendi, zira mir ve ağaların çoğunluğu Çaldıran'da Safeviler safında savaştılar. Yazıldığına göre bu savaştan sonra bazı Çemişkezekliler geri döndüler bazıları ise İran'da kaldı. Şerefhan İran'da Kızılbaş olan 1.000 Çemişkezekli aileden söz eder. Yüzyıl sonra Şah Abbas bunları sınırları korumaları amacıyla Horasan'a gönderdi (bkz. 3. Bölüm). Şimdilerde Çemişkezek bölgesi halkının çoğunluğu Alevidir. Dersimi'ye (1952) göre bu bölgenin tümü Alevidir, ancak bence bu biraz abartılıdır. Cuinet'in 1870 istatistiklerine göre: Nüfusun yüzde 10'u Ermeni, yüzde 50'si Kızılbaş, yüzde 20'si Müslüman ve yüzde 20'si Kürttür. (Cuinet 1891-94, II: 392).

komutanı Sultan'a teslim olmak istemiş ama Hacı Rüstem buna şiddetle karşı çıkmıştı. Oysa şimdi, kaleyi Şah İsmail'e veriyordu. Ayrıca bizzat Şah'ı ziyarete gitti, huzura kabul edildi ve Çemişkezek'e karşılık İran'da bir bölgeye vali yapıldı. Çemişkezek halkıysa durumdan hiç memnun değildi: Nur Ali zalim ve eli kanlı bir yöneticiydi ve bazı aşiretleri toptan imha etmişti. Çok geçmeden bütün bölge halkı silahlı bir ayaklanma başlattı, bunun bir nedeni de şüphesiz Osmanlı ordusunun yaklaşmakta olmasıydı (Sultan Selim'in 1514 seferi). İran'a ulak yollayarak Hacı Rüstem'in geri alınmasını istediler ama o, İsmail'in Çaldıran'daki ordusuna katılmak için bulunduğu bölgeden ayrılmış, üstelik üst komuta kadrosunda yer almıştı. Çaldıran'daki bozgundan sonra Hacı Rüstem Osmanlı tarafına geçmek istedi, Sultan Selim'i bularak "üzengisini öpme şerefine nail oldu." Ama Sultan, daha o gün Rüstem'i idam ettirdi; büyük oğlu ve kırk ağa da (mir ailesinin üyeleri ve vassal aşiretlerin reisleri) aynı akıbete uğradılar. İran'da kalmış olan diğer bir oğlu Pir Hüseyin Bey olayları haber aldığında, Mısır'a giderek orada hüküm süren (Çerkez) Memlûk hükümdarların hizmetine girmeye karar verdi. Ancak, "bilge bir kişi" Sultan Selim'e gidip bağlılık sunmasını tavsiye ettiğinde razı oldu ve Sultan'ı Amasya'daki kışlık ordugâhında ziyaret etti. Genç adamın cesaretine hayran kalan Selim, Çemişkezek'i ona geri verdi, üstelik atalarının sahip olduğu yetki ve hakları da aynen tanıdı.

Sultan, Kızılbaşları kovması ve Pir Hüseyin'in iktidarına olanak hazırlaması için Bıyıklı Mehmet Paşa'yı Çemişkezek'e göndermişti. Ama Pir Hüseyin kendi işini kendi gördü, hemen bölgedeki aşiretleri kendi etrafında toplayarak işgalci kuvvetleri uzaklaştırdı. Bunu izleyen otuz yıl boyunca da egemenliğini barış içinde sürdürdü.

Hüseyin Pir'in ölümünden sonra ardında bıraktığı onaltı oğlu, yerine kimin geçeceği konusunda anlaşamadılar ve Sultan Süleyman'a başvurdular; o da Çemişkezek topraklarını üç bölgeye ayırdı. Bunlardan biri (Saghman) imparatorluğa bağlanıyor, diğer ikisiyse (Mejengird ve Pertek) birer sancağa dönüştürülüyor ama yönetimleri Çemişkezek ailesine bırakılıyordu.

Gayrimüslimlerden alınan *kafa vergisiyle* (cizye) beslenen süreler için ödenen vergiler artık eskisi gibi yönetici aileye ait olmayacak, merkeze gönderilecekti. Sancak valisi yapılmayan ondört kardeşe de farklı büyüklüklerde birer fief (tımar ya da zeamet) verildi. Çok geçmeden bu kardeşlerden biri Sultan'a zekice dile getirilmiş bir dilek iletti ve böylece Saghman sancağını veraset hakkıyla birlikte elde etti.

Yukarıda fief, tımar ve zeamet terimleri kullanıldı ve vergi konusuna değinildi. Osmanlı İmparatorluğu'nun idari örgütlenmesiyle Kürdistan'ın buna ne şekilde dahil edildiğini ele alan altbölümde bu konuları daha sistematik tartışacağız.

16. yüzyılda Osmanlı Kürdistanı'nın idari örgütlenmesi

Osmanlı İmparatorluğu'nda toprak rejimi ve idari örgütlenme (15.-16. yüzyıl)[46]

Osmanlı İmparatorluğu üç geleneğin mirasçısıydı. İlk dönemdeki kurucular ve yöneticiler Türk gelenekleri İslâm'ın kabûlüyle belli değişikliklerden geçmiş Türk aşiretlerindendi. İslâm dininin emirleri hem kamusal hem de kişisel yaşama yayılmıştı. İmparatorluk başta Bizans İmparatorluğu olmak üzere tümüyle başka devletlerden alınan topraklardan oluşmaktaydı. Bu devletlerin kurumları ve yerli halkların gelenekleri, az ya da çok değişiklikle Osmanlı İmparatorluğu'nda da varlığını sürdürdü. Bu durum ülkenin çeşitli bölgeleri arasında toprak rejimi, vergilendirme ve hatta, daha az da olsa, yönetim bakımından önemli farklılıklara neden oldu. Dolayısıyla, aşağıda genel olarak söylenenlerin de pek çok istisnası vardır.

İmparatorlukta iç içe geçmiş iki yönetim ağı bulunuyordu; her ikisinin görevlileri de sultan tarafından atanırdı. Her yöre, bir askerî komutan olan beyin yönetimindeydi, kadı da yargı

46 Bu alt-bölüm asıl olarak şu kaynaklara dayanmaktadır: von Tischendorf. (1871); von Hammer 1815; Gribb ve Brown (1950-57); İnacık (1955), İnalcık (1973); Lybyer (1913); Karpat (1974)

işlerinden sorumluydu. Kadıların hem dinsel hukuk olan şeriatı hem de sultanların çıkardığı, pratik hukuk kurallarını içeren kanunnameleri (ceza hukukunu, vergileri, harçları, memurların görev ve sorumluluklarını düzenleyen "yasa kitapları") çok iyi bilmesi gerekiyordu. Ayrıca her yörede müftü denilen hukuk uzmanları vardı; *Kuran* hukukunun içsel sistemini ve bunun daha sonraki gelişmelerini bilen müftüler, yeni karşılaşılan durumlarda gerekli uygulama ve yorumları yaparlardı. Herkes, hukuk sorunlarıyla ilgili olarak müftüye danışabilirdi; o da, -bağlı olduğu ekolün uygulamalarına göre- İslâm hukukunun bu konuda getirdiği çözümü bildirirdi. Müftünün yanıtı bir fetva şeklindeydi, yani *ex cathedra* (yetkili) bir ifadeyle yazılmış bir metin. Fetva çıkarılması, Sünni İslâm'da hukuk yeniliklerinin tek yoluydu. Önemli fetvalar sadece en yüksek müftü olan şeyhülislam tarafından çıkarılabilirdi. İcra yetkisiyse beye aitti. Mevkiinin sembolü olarak sultandan bir sembol alan beyin yönetimindeki bölgeye sancak, kendisine de sancakbeyi denmekteydi.

Birkaç sancakbeyinin üstünde daha sonra vali adını alacak olan bir beylerbeyi bulunurdu. Sancakları içine alan bu yönetim birimine beylerbeylik ya da eyalet denmekteydi. İmparatorluktaki sancak ve eyaletler birçok kez değişikliğe uğradı, her defasında da birimler biraz daha küçüldü.

Başlangıç döneminde Osmanlı ordusu, sipahi denilen aşiret atlılarından oluşuyordu. Bunlardan çoğu zaman "derebeyi" diye söz edilmesinin nedeni, gördükleri askerî hizmete karşılık kendilerine toprak bağışlanmasıydı (tımar). "Tımarcı", kendisi için "fief"indeki köylülerden, her eyaletin yasa kitabında ayrıntısıyla saptanmış kurallar dahilinde gelir elde edebiliyordu. Buna karşılık üç yükümlülüğü vardı. Birincisi, yönetim ve basit yargı görevlerinin yanısıra hazineye vergi toplamaktı (köylüler arasındaki arazi anlaşmazlıkları, vb.). İkincisi, kendine bağlı toprakların işletilmesini sağlamaktı (bu da, köylülerin topluca çekip gitmesini önlemek demekti). Üçüncüsü de, belli bir sayıda atlıyı (cebeli) kendisiyle birlikte her an sefere çıkacak şekilde silahlandırmak ve beslemekti. Cebeli sayısı, fief

gelirinin büyüklüğüne orantılı olarak belirleniyordu ve bu gelirler büyük bir çeşitlilik göstermekteydi. Bir sipahinin değer ya da derecesini belirleyen şey fiefinin büyüklüğüydü ve bu da, temel para birimi olan akçe hesabıyla ne kadar gelir getirdiği demekti.[47] Yasada iki, daha doğrusu üç tip fief ayırdedilmişti. Yıllık 20.000 akçeye kadar olan ve ortalama 6.000 akçe değerindeki *tımar*, sıradan sipahiler içinde hak edenlere bağışlanır, genellikle 20.000-100.000 akçe arası olan *zeamet* ise çoğunlukla sipahi subaylarına ya da yüksek dereceli sivil yöneticilere verilirdi.[48] Daha farklı tipte bir fief de *hastı*; sancakbeylerine ve diğer çok yüksek devlet görevlilerine veriliyordu. Tımar ve zeametten farklı olarak has, verildiği kişiye değil, onun başında bulunduğu devlet birimine aitti. Hasın gelirleri saptanmış köylerden elde edilir, ayrıca belli vergiler ve harçlar toplanırdı. Sancakbeylerine verilen hasların gelirleri 100.000 ve 600.000 akçe arasında değişirken, beylerbeylerine verilenlerinki 1 milyon akçeye kadar çıkabiliyordu. Bu toprak bağışlama sistemi sayesinde sipahi ordusunun hiyerarşik düzeni tüm imparatorluk topraklarına yayılmış oluyordu.

Birden fazla tımar sahibi sipahinin bulunduğu büyük köylerde bu sipahiler, çeribaşı denilen bir astsubay tarafından ör-

47 *Akçe* 16. yüzyılda takriben 0,7 gram ağırlığında olan gümüş paraydı. Akçenin hem ağırlığı hem de diğer para birimleriyle değişim değeri zaman içinde hep değişmiştir. Adı geçen sultanların bastırdığı akçenin ağırlığından devalüasyonun oranı hemen kendini belli ediyordu: Mehmet I (1413-1421): 1,121 gr; Mehmet II (1451-1481): 0.865 gr; Selim I (1512-1520): 0.69 gr; Murad III (1574-1595): 0.462 gr. Bu ayarlama sürekli olarak bunun altında kalan vergi oranlarının da gözden geçirilmesini gerektiriyordu. Yukarıdaki rakamlar N. Beldiceanu (1957): 70-86'dandır. Akçenin alım gücüne ilişkin bir fikir vermesi açısında şu fiyatlara bakılabilir; 1515'lerde Doğu Anadolu'da 1 kile (ortalama 25.6 kg) buğdayın fiyatı 8 akçe, 1 kile arpanın ise altı akçeydi (Hinz 1950: 185).

48 Zeamet ve tımar arasındaki fark birçok yerde ima edildiği gibi sadece kazanç düzeyindeki bir farklılıktan daha karmaşıktır. Bunlar farklı hibe *derece*lerine tekabül eder; ayrıca birinde cebelü için gereken gelir miktarı da ayrıdır. Tımar sahibi her 3.000 akçede, zeamet sahibi ise her 5.000 akçede bir cebelü besler (Shaw, 1976: 125; İnalcık 1973: 113). Aslında bazı tımarların geliri bazı zeametlerden daha fazlaydı. Filistin'de 16. yüzyılda en fazla gelir getiren tımar geliri 19.225 akçeyiken en düşük zeametin geliri 10.000 akçeydi (Lewis 1954: 481-82).

gütlenirdi. Bütün bir bölgedeki tımar sahipleri, cebelileriyle birlikte bir askerî birim oluşturur, kendisi de bir zeamet ya da has sahibi bir subay olan subaşı tarafından yönetilirdi. Bir sancaktaki subaşılar ve adamlarından oluşan sancak alayının komutası, sancakbeyindeydi. Bir eyaletteki sancakbeyleri, alaylardan oluşan eyalet ordusunun komutanı beylerbeyine bağlıydı. Tahminlere göre 1475'te tımar sahibi sipahilerin sayısı imparatorluğun Avrupa topraklarında 22.000, Asya topraklarında (buna o sırada henüz Kürdistan dahil değildi) 17.000'di.[49] 16. yüzyıl ortalarında Kanuni'nin tutturduğu kayıtlara göre de bu sayılar, Avrupa'da 50.000, Asya'da 20.000 sipahiydi.[50]

Tımar sistemi çeşitli bakımlardan Avrupa feodalizminden farklıdır:

1. Merkezî denetim, en azından teorik olarak, daha kuvvetliydi. Toprak, devlet mülkiyetindeydi; fief sahibi toprağın sahibi değildi, ancak önceden belirlenmiş bir *gelir elde etme* hakkı vardı. Sipahinin köylüyü aşırı sömürmesi, fiefinin geri alınmasına neden olabilirdi. Teorik olarak tımarın miras bırakılmasına izin verilmemişti, ama pratikte bir sipahinin oğullarının babalarına ait tımarı devraldığı sıkça görülüyordu.

2. Avrupa'da feodal lord fiilen tek yargıç ve geleneksel yasanın uygulatıcısı durumundaydı; buna karşılık sipahi, subaşı ve beylerin yargı gücü çok sınırlıydı. Tımarcı kendi fiefinde Osmanlı toprak yasasının uygulanmasından sorumluydu ama bunun dışındaki vakaların -ister hukuk ister ceza davaları olsun- kadı tarafından ele alınması gerekiyordu.

3. Sipahilerin köylü üzerindeki hak ve yetkileri de feodal Avrupa'dakine göre daha sınırlıydı. Köylüler, bir kez kayda geçtikten sonra artık neredeyse *geri alınamaz* ve *miras olarak*

49 İnalcık 1973: 108.

50 Werner 1972: 110, Barkan (1958) verdiği bilgilerden. Diğer yazarlar çok daha yüksek rakamlar veriyorlar. Örneğin Von Tischendorf (1872: 49) d'Ohnsson'a dayanarak toplam 200.000 sipahiden söz ediyor. Bu konudaki birbirine karşıt iddiaların tartışılması için Mutafcieva, Mutafcieva ve Dimitrov'da (1968): s 10. Yazar Werner tarafından reddedilen daha yüksek rakamlar verenleri destekleme eğilimi gösteriyor.

bırakılabilen haklara sahipti, ama bunları satmaları ya da devretmeleri olanaksızdı. Ancak eğer bir köylü art arda üç yıl boyunca yeterli bir nedeni olmadığı halde toprağını işlemeden bırakırsa, sipahinin bu toprağı ondan alıp başkasına verme hakkı doğuyordu. Köylülerin başlıca yükümlülüğü toprağı işlemekti. Bu yüzden ayrılıp gitme hakları yoktu ve ayrılacak olurlarsa sipahi tarafından zorla geri getirilebilirlerdi.

4. Avrupa'da çok önemli olan "efendiye bağlılık" kavramı, Osmanlı tımar sisteminde yok gibiydi. Sipahi bir askerdi, askerî disipline bağlıydı. Bunun dışındaki sadakat bağları (yukarıdan aşağıya ve tersi) belki mevcuttu, ama sistem için zorunlu bir şey değildi.

Ancak, bu farklılıkların önemini abartmamak gerekir. Özellikle merkezî yönetimin zayıfladığı dönemlerde, sistem kendi yazılı kurallarını çiğneme eğilimi gösteriyor, sipahi ve beylerin ayrıcalıkları artıyor ve sistem Avrupa'dakine iyice yaklaşıyordu. Bunun özellikle Kürdistan'da böyle olduğunu aşağıda göreceğiz.

Yukarıda sayılan üç fief tipi, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki toprak düzeni ve dağılımını açıklamaya yetmez. Sultana ait olup hiçbir zaman fief olarak verilmeyen devlet arazileri de vardı (emlak ya da hass-ı hümayûn); bunların gelirleri ücretli memurlar tarafından toplanıyordu. Bazı devlet arazileri de sultan ya da bir beylerbeyi tarafından dinî işler için ayrılırdı (evkaf). Bunların geliri tamamen ya da kısmen camilerin, türbelerin, su kuyularının vb. bakımında kullanılıyordu. Diğer bir vakıf türü de, aslında özel mülk olan topraklardan oluşmaktaydı; gelirin bir kısmı bağışlanarak devletin araziye el koyması önlenmiş olurdu.

Sadece çok az toprak *de jure* (hukuken) devlete değil, özel şahıslara ait sayılıyordu. Teorik olarak bu tür arazi sadece kentlerde ve az sayıdaki tarım bölgesinde (Arap yarımadası ve Güney Irak) mevcuttu. Ama pratikte birçok yerel güç sahibi, haklarını kötüye kullanarak devlet topraklarını kendi mülkü sayıyordu. Bazı sultanlar bu *de facto* mülkiyeti, üründen yüzde 10 verilmesi koşuluyla (öşür) tanımıştı. Daha güçlü sultanlar-

sa tüm toprağın devlete ait olduğunu bir kez daha ilan edip mülklere el koymuşlardı.

Askerî sınıfla reaya yani vergi ödeyen tebaa, (ağırlıkla köylüler)[51] arasında kesin bir ayrım vardı. Tımar edinme hakkı tanınan başlıca kişiler, sipahilerin oğulları, yeni fethedilen ülkelerdeki askerî seçkinler (Müslüman olmayanlar bile) ve sultanın ya da beylerin kullarıydı.[52] Bu kullar, Hıristiyan köylülerin çocuklarıydı; küçük yaşta evlerinden alınıp İslâmî bir eğitimden geçirilirlerdi. Geçirildikten sonra askerî sınıftan sayılırlardı. Gerçi sultana ya da başka önemli kişilere "ait"lerdi ama bu, kesinlikle düşük bir statüleri olduğu anlamına gelmiyordu. Bazıları hizmetkâr olarak çalıştırılsa da, yüksek devlet görevi yapanları da çoktu. Buna karşılık reayanın askerî görevleri ya da ayrıcalıkları bulunmuyordu; hatta silah taşımaları bile yasaktı.[53] Yasalar, reaya arasında da, bunların sahip oldukları toprak miktarına göre ayrım yapmaktaydı. İdari açıdan arazi, çiftliklere (büyüklüğü toprağın niteliğine göre 6 ile 15 hektar arasında değişen bir birim) ayrılmıştı. Genellikle bir raiyetin birden fazla çiftlik sahibi olma hakkı yoktu. Yasalar çiftliklerin çok küçük parçalara bölünmesini engelliyordu. Reaya içinde çeşitli gruplar vardı: Bir veya yarım çiftlik sahibi olanlar, yarım çiftlikten daha küçük arazi sahipleri ve tamamen topraksız köylüler. Bu sonuncular ya işledikleri toprakları bırakıp kaçmış köylüler ya da herhangi bir nedenle kayıtlara geçmemiş

---

51 Reaya terimi ('sürü' anlamına gelen ra'yet kelimesinin çoğulu) önceleri sadece kendilerini boyundurukları altına alan Müslümanlara vergi vermekle yükümlü gayrimüslümler için kullanılıyordu. Kelimenin bu anlamı her zaman ilk anlamı olmuş ve Osmanlı kanun kitaplarında da bu manada kullanılmıştır. Ancak tabirin kapsamı genişleyerek hem Hıristiyan hem de Müslüman tüm bağımlı köylüler anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Bütün reayalar köylü değildir, birçoğu tacir ve zanaatkârdır.

52 1431'de Arnavutluk'taki sipahilerin yüzde 16'sı eski Hıristiyan çiflik sahipleriydi, yüzde 30'u Anadolu Türklerine, yüzde 50'si sultanın kullarına ya da beylerine; geriye kalan yüzde 4 kadılara, piskoposlara (!) ve sarayın gözdelerine aitti (Inalcık 1973: 114).

53 Köylü sınıfından pek az kimse tımar alabilmiştir. Bu türden uygulamalara kanun kitaplarında şiddetle karşı çıkıldığı görülür. Örneğin Von Hammer'in Staasverfassung kitabındaki kanunlara bkz.

kimselerdi (eski göçerler, babalarının arazisini terk edenler vb.). Bir tımarda işlenmeyen boş arazi varsa, sipahi bunu belli bir fiyattan topraksızlara kiralayabiliyordu. Bu kişiler art arda üç yıl orada kalırlarsa, sipahinin reayası haline geliyor ve artık tarlaları işleme hakkını miras yoluyla devredebiliyorlardı. Köylüler bir dizi vergi ödemekle yükümlüydü.[54] Bunların bir kısmı şeriata göre belirlenmişti; diğerleri ise geleneklerden ya da Osmanlı yasalarından kaynaklanmaktaydı ve eyaletten eyalete büyük farklılıklar gösteriyordu.

Örneğin Doğu Anadolu'da Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın getirdiği vergi sistemi bir süre aynen uygulanmaya devam etti, daha sonra da sadece küçük değişiklikler geçirdi (bkz. Hinz 1950). Bölgede toplanan vergilerin en önemlileri şunlardı:

1. Şahıs başına ödenen bir vergi (cizye ya da diğer adıyla haraç) tüm yetişkin gayrimüslim erkeklerden toplanırdı. Kişilerin gelir durumuna göre üç değişik miktar söz konusuydu. Bu vergi bir bakıma, gayrimüslimlerin askerlik yükümlülüğünden

54 Osmanlı İmparatorluğu'ndaki vergilendirme konusu yerel uygulamalar ve yüzyıllar boyunca vergi kanununda yapılan tedrici değişiklikler nedeniyle son derece karmaşık ve akıl karıştıran bir mevzudur. Çeşitli vergiler hakkında ilk araştırma Von Hammer tarafından yapılmıştır (1815). Von Hammer örnek vermek için bazı kanunnamelerin özetlerini tercüme etmiştir. Bu halen de çok yararlı bir kitaptır. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki vergilendirmeler konusunu anlamamıza yarayacak en faydalı katkıyı Ömer Lütfü Barkan yapmıştır. Ömer Lütfü Barkan'ın yayımladığı çeşitli illerin ve bölgelerin kanunnameleri (1943) bitmez tükenmez bir bilgi kaynağıdır. Toplu eserlerinin (Barkan 1980) ilk cildi yazarın toprak kanununa ilişkin çeşitli makalelerini ihtiva eder. Halil İnalcık'ın çalışmalarının her biri (1955, 1959, 1969, 1973) bu konudaki araştırmaların ilerlemesi açısından belirleyicidir. Bu konuda pek çok çalışma vardır, bunların içinde Cvetkova'ınınki belirtmeye değer.

Ödenen vergiler konusunda detaylı bilgi ihtiva eden ve böylece sosyal ve ekonomik gerçekliklerin çok daha iyi anlaşılmasını sağlayan Osmanlı vergi defterlerinin sadece bazı bölgelere ait olanları yayımlanmıştır. Bunlar Edirne üzerine Gökbilgin (1952) ve Filistin için Cohen ve Lewis (1978).

Bugüne dek bu konuda Kürt eyaletlerini içeren pek az sayıda çalışma yayımlanmıştır. Barkan tarafından yayımlanan kanunnameleri Hinz (1950) incelemiştir; Göyünç (1969) arşivlerden elde ettiği birçok kaynağı incelemiş ve yayımlamıştır; Kunt (1981) tarafından incelenerek yayımlanmış olan Diyarbakır valisinin hesap defterleri vergi uygulaması hakkında fikir verir. Ayrıca bkz. Bruinessen ve Boeschoten 1988.

muaf tutulmalarının bir karşılığıydı. Toplanan cizye genellikle tamamıyla merkeze gönderilirdi.[55] Tımar sahipleri bu vergiyi kendileri için değil, hazine için topluyordu.

2. Belli bölgeler, şeriatça belirlenmiş iki vergiye daha tâbiydi. Bunlardan öşür (ondalık), Müslümanlara ait olan mülklerden toplanırdı ve arazi gelirinin yüzde 10'undan (veya daha da az) oluşuyordu. Haraç (ya da harac-ı erziye) ise gayrimüslimlere ait belli topraklarda uygulanan bir vergiydi ve ürünün yüzde 20-33'ünü kapsıyordu. Toprak el değiştirip Müslümanlara geçecek olursa, aynı miktarda vergi toplanmaya devam ediliyordu.

3. Tımarlarda bir çiftliğin kiracıları tımar sahibine yıllık sabit bir miktar (resm-i çift) öderlerdi. Sadece yarım çiftliği olanlar için bu miktarın yarısı söz konusuydu, vb.[56]

4. Resm-i çifte ek olarak kiracılar, arazilerinin büyüklüğüne (tarım arazilerinde alan birimi dönümdü)[57] orantılı bir vergi de ödemek zorundaydılar. *Buna* resm-i dönüm deniyordu.

5. Bazen sipahiye ödenen vergi, ürünün bir bölümünden (genellikle yüzde 30) oluşurdu. Salariye denilen bu vergi, önceleri Cebelular ve onların atlarının beslenmesinde kullanılan yiyecek maddelerinden oluşmaktaydı.

6. Hem göçerler hem de hayvancılık yapan -yerleşik- köylü-

---

55 Lewis (1954: 485) 'cizye'nin Beyt ül mal'e (merkezî hazineye) ait olduğu ve diğer gelirlerden farklı olarak hiçbir zaman tımar ya da has sahiplerine verilmediği sonucuna varmış. Ancak bazı istisnalar vardır. Kimi bölgelerden alınan cizyenin özel askerî birliklerin maaşı (*ocaklık*) olarak ödendiği de olur (bkz. İnalcık, Cizye. ii Ottoman I:A.). Kürdistan'da daha da aşırı istisnalar vardı; aşağıda göreceğimiz gibi cizyenin yarısını Bitlis'in Kürt miri alıyordu.

56 Resm-i çift'in 16. ve 17. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'ndaki ortalama değeri Von Hammer (1815, cilt I: 187) tarafından verilmiştir. Bir çiftliğin tümü için yıllık 42 akçe, yarısı için ise 21 akçe ödeniyordu. Köylüler ya 12 veya 6 akçeden daha az ödüyor ya da hiç ödemiyorlardı. 16. yüzyılın başında 42 akçe 130 kilo buğdayın fiyatıydı; akçenin devalüasyonu sonucu verginin gerçek değeri giderek azaldı.

Resm-i çift sipahi ve subayları arasında bölüşülüyordu, bu paylaşımın oranı eyaletten eyalete değişiyordu. 42 akçenin en yaygın dağılım şekli şöyleydi: Sipahi 27, subaşı 12 ve sancakbaşı 3 akçe; başka bir yerde ise 27 akçe sipahinin kalan 15 akçenin tümü sancakbaşınındı.

57 Dönümün boyutları bölgeden bölgeye değişiyordu. Genellikle bir dönüm takriben 0.1 hektar (0.25 akre) ya da bundan biraz daha azdı.

ler, sahip oldukları hayvanlar üzerinden resm-i ağnam denilen yıllık bir vergi öderlerdi.

7. Göçerler ve yarı-göçerler, topraklarında hayvan otlattıkları tımar sahiplerine de ayrıca bir ödeme yapmak zorundaydılar.

Bunların yanısıra, daha bir dizi küçük vergi, resim harç söz konusuydu: evlilik vergisi, pazar yeri ve yol resimleri vb.

Reayanın sipahiye karşı angarya yükümlülüğü de vardı. Bu tür yükümlülükler genellikle kesin bir şekilde tanımlanmıştı: reaya sipahi için bir ambar/ahır inşa etmek (ev inşası hariçti); ödediği öşürü (çok uzak değilse) pazaryerine taşımak ve sipahinin özel çiftliklerinde, yılda hane başına üç işgünü hesabıyla çalışmak zorundaydı.[58] Sipahi köylü üzerine daha fazla angarya yüklerse tımar elinden alınırdı. Ancak bu kuralın sadece teoride kaldığı anlaşılıyor. Köylülerini izin verilenden daha çok çalıştırarak sömüren sipahilerin sayısı hiç de az değildi.

16. yüzyılın ortalarından itibaren hazineye yukarıda belirtilen vergilerle elde edilen gelir yetmez olmuş, yeni vergi yükümlülükleri getirilmişti (bunlara topluca *avariz-i divaniye* deniyordu). Giderek eskilerinden de daha yüksek miktarlara ulaşan bu yeni vergiler, köylüler için ağır ve adaletsiz bir yüktü.[59] Sultanların her eyalet için çıkarttığı kanunnameler hangi vergilerin ne oranda toplanacağını belirliyordu.

Yöresel koşullar dikkate alınarak hazırlanan bu kanunnameler birçok geleneksel vergi ve harcı olduğu gibi muhafaza etse de vergilendirmenin daha eşit ve adil olmasını sağlayabiliyordu. Ö.L. Barkan'ın yayımlayıp Hinz'in (1956) analiz ettiği, 1516 ve 1518 yıllarına ait bir dizi Osmanlı belgesi, bunu açıkça ortaya koymaktadır. Bu belgelerde hem Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın Doğu Anadolu'da uyguladığı vergi sistemi-

58 İnalcık 1973: 111-2.

59 Başta sadece bir kereye mahsus, bir askerî sefer gibi özgül bir durumda bağış olarak alınan ancak daha sonra kurumsallaştırılarak düzenli olarak ödenen, yıllık vergi haline gelen bu tip vergilendirmelere ilişkin çok az çalışma vardır. Cvetkova (1959); M. Brown, 'Awarıd', İ.A.

nin, hem de Osmanlıların bunun yerine getirdiği çok daha basit uygulamaların betimlemelerini buluyoruz. Uzun Hasan'ın koyduğu vergiler bölgeden bölgeye çok değişiyordu (bu, geleneksel vergilerden hareket edildiğini gösterir) ve bir dizi özel yükümlülük içeriyordu. Öte yandan, Müslümanlardan daha yüksek vergiler ödeyen ve tam oniki gün ücretsiz çalışmak zorunda olan (Müslümanlar için bu zorunluluk bir günden ibaretti) Hıristiyanlara karşı çok ayrımcı bir uygulama söz konusuydu. Osmanlılar bu sert ayrımcılığa son verip özel vergileri de bir süre için kaldırdılar.

Belgelerde, dört ayrı bölgede[60] Müslümanların ödemesi gereken vergiler şöyle sıralanmıştır:

> resm-i çift: Çiftlik başına 50 akçe (150 kg buğday eşdeğeri);
> tarım ürünlerinden alınan vergi: Tahıldan yüzde 20, meyvelik, bağ ve bahçelerden yüzde 14;
> baldan alınan vergi: Yüzde 10;
> resm-i ağnam: Hayvan başına yarım akçe.

Bundan başka göçerler de, hane başına yılda 640 gram tereyağı vermek zorundaydılar. Hıristiyanların vergileri bundan çok ağır değildi: resm-i çift yerine ispence denilen adam başına 25 akçelik bir vergi ve meyve bahçeleri vb.den de yüzde 14 yerine yüzde 20 vergi alınırdı.

Diyarbakır ve Mardin için çıkarılmış daha sonraki (16. yüzyıl ortası)[61] bir kanunnamede de durum pek farklı değildir. Buna göre hem Hıristiyan hem de Müslümanlar sipahi için hane başına yılda üç işgünü çalışmak zorundaydı; göçerler bu zorunlu çalışmadan açıkça muaf tutulmuştu. Zorunlu çalışma yerine sipahiye bir işgünü karşılığı iki akçe ödemek de mümkündür.

Arazi gelirlerinin tımar şeklinde sipahilere ve daha sonraları da sivil devlet görevlilerine verilmesi, vergi toplamayı kolaylaştırıyordu. Bu uygulamanın bir başka nedeni de, külçe altın

60 Bu bölgeler şunlardır: Erzincan, Harput, Mardin ve Birecik. Buradaki bilgiler Hinz'in özetinden alınmıştır (1950: 183-201).

61 Von Hammer'den (1815: c. 1. 215-8) özetlenerek çevrilmiştir.

ve gümüşün yetersizliğiydi (16. yüzyılın sonlarında Amerika'dan gelen altın ve gümüşün imparatorluğa akmasıyla bu durum da değişecekti); vergiler çoğunlukla aynî olarak ödeniyordu. 1523'te toplam devlet gelirlerinin yüzde 37'si tımar olarak dağıtılmıştı; evvelce bu oran daha da yüksekti. Merkezî olarak toplanan cizyenin oranı yüzde 8'di. Gelirlerin büyük, belki de en büyük kısmı imparatorluk haslarından, yani padişaha ait topraklardan sağlanıyordu. Bunlardan başka küçük resimler, harçlar ve vergiler vardı.[62]

Tımar veya vakıf olarak bağışlanmamış gelirler ya eminler (ücretli devlet görevlileri) ya da mültezimler (vergi-aracıları) tarafından toplanırdı. Mültezimlerin merkezden atandığı da oluyordu; sonraları bu yetki, devlet tarafından satılır oldu. Mültezim, kendi sorumluluğuna bırakılan arazinin geliri olarak hazineye her yıl belli bir miktar öder, köylüden bunu fazlasıyla geri alırdı. Merkezî devlet aygıtının nakit ihtiyacı artıkça sultanlar, tımar sistemi yerine iltizam sistemini tercih eder oldular.[63] Bu tabiî köylünün omuzlarındaki yükün artması demekti. Ordunun modernleştirilmesi ve ana kuvvet olarak ateşli silahlarla donatılmış piyadenin giderek sipahi atlılarının yerini alması, hem gelirleri artırma ihtiyacının en önemli nedeniydi, hem de devletin tımar sahibi sipahinin elindeki toprağı almasını mümkün kılıyordu. 15. yüzyılda başlayan bu gelişme, kesintisiz bir süreç değildi aslında; güçlü bir merkezî otorite gerektiriyordu ve çoğu zaman böyle bir otorite bulunmuyordu. Bu nedenle son tımarların da geri alınması, ancak 1832'de mümkün olmuştu.[64] Daha 16. yüzyılda hareketli süvarinin pek işine yaramayan ateşli silahları benimsemeyen sipahi ordusu, modern piyadenin öncelikli yerini tanımak zo-

62 İnalcık 1973: 116.

63 Cvetkova belli bir bölgedeki iltizam sisteminin uygulanmaya başlaması ve gelişmesi hakkında fevkalade bir çalışma yazmıştır (Cvetkova 1964). Bu sistemin uygulanmasının imparatorluğu zorlayan ekonomik krizlerle ilişkisi için bkz. İnalcık (1951). İmparatorluktaki dönüşüme ilişkin detaylı bilgiyi Werner'in (1972) kapsamlı özetinde bulabilirsiniz.

64 Merkezî hükümetin zayıflaması ya da güçlenmesinin Osmanlı toprak rejimini nasıl etkilediğine ilişkin bilgi için bkz. Karpa (1974), Shaw (1976).

runda kalmıştı. Sipahilerden oldukça farklı çevrelerden toplanan piyade, sultanın kullarından oluşuyor, bu askerler genel olarak kapıkulu diye adlandırılıyordu. Ünlü yeniçeriler, kapıkulu ordusunun yaya birlikleriydi, ayrıca kapıkulu topçusu ve süvarisi de mevcuttu. Sipahinin tersine kapıkulu, sürekli ve sabit bir orduydu. İmparatorluğun bütün bölgesel merkezlerinde kapıkulu alayları bulunurdu. Bu ordu giderek devlet içinde devlet haline gelecek, siyasete de büyük etkisi olacaktı. 1560'ta kapıkullarının sayısı 13.500 kadardı. 1687'deyse 70.000'i aşıyordu (Werner 1972: 112).

Osmanlı idari örgütlenmesinin Kürdistan'da uygulanışı

1514'le 1517 arasında imparatorluğa katılan topraklar, üç yeni eyalete ayrılmıştı:[65] Diyarbakır (Kuzey Kürdistan'ın Van Gölü'nün batısındaki büyük bölümü), Rakka (bugünkü Türkiye'nin Urfa ve Suriye'deki Rakka vilayeti; bu eyaletin halkı toprağa yerleşik zengin Suriye köylüsüydü ve hepsi de burayı kısmen yurt tutmuş olan Kürt, Türk ve Arap göçerlerin baskınlarına hedef oluyordu) ve Musul (yaklaşık bugünkü Kuzey Irak). Bunlar arasında ilk idari örgütlenme Diyarbakır'da uygulandı.

Bu idari yapıyı kurmakla görevlendirilen İdris Bitlisi, Kürdistan'ın eski yönetici ailelerini önemli mevkilere getirdi. Böylece bu ailelerin politik durumu sağlamlaşmış ve güçlenmiş oluyordu. Ulaşılması çok güç olan bazı yöreler, tamamıyla özerk bırakıldı; yöneticilerine, resmen atandıklarına (daha doğrusu tanındıklarına) ilişkin bir belge gönderiliyor ama kimin yönetici olacağına devlet aslında karışmıyordu. Bu mevkiler miras yoluyla geçmekteydi ve asıl yöneticinin seçimi her seferinde yöre halkına bırakılıyordu. *Kürt hükümeti* denilen bu özerk yöreler, merkezî hazineye vergi vermek ya da sipahi ordusunda askerî hizmet görmek zorunda değildi; toprakları da tımar veya zeamet haline getirilemiyordu. Eyaletin diğer bölgeleriyse yirmi sancağa bölünmüştü. Bunların bazıları merkez-

65 Bu bölünmeye ilişkin bkz. Von Hammer, GOR 2: 456-7, 650-1, 677-80.

den atanan sancakbeylerince yönetiliyor, ocaklık, yurtluk ya da *Ekrad beyliği* (Kürt sancağı) adı verilen diğerleri de Kürt ailelerinin yönetimine bırakılıyordu.[66] Merkezî hükümetin (*in casu*, beylerbeyi) bu sancaklara müdahale hakkı vardı. Her görevli beylerbeyi tarafından atanıyor ama bu resmî görevlere sadece yönetici ailelerin üyeleri seçilebiliyordu. Yani devlet, aile içi çekişmeler ortaya çıktığında, kendi çözümünü dayatmak, kendine en uygun adayı görevlendirmek imkânına sahipti; ama yönetici aileyi tamamıyla aradan çıkarması mümkün değildi. Göründüğü kadarıyla Osmanlı yöneticileri, 19. yüzyıla kadar bu düzenlemeye büyük ölçüde bağlı kalmışlardı. Bu durum Osmanlıların verdiği sözü tutma eğiliminden çok, Kürtlerin bağımsızlık eğilimi ile açıklanabilir.

Örneğin 1655'te Bitlis miri[67] Abdal Han merkezî otoriteye karşı ayaklanmış, resmen bağlı olduğu Van valisinin ciddi ihtarlarına aldırış etmemişti. Ancak Vali güçlü bir orduyla üzerine gelince, kaçmak zorunda kaldı. Abdal Han'ın mal varlığına el koyan vali, Bitlis halkının genel isteğine uyarak onun yerine oğullarından Ziyeddin'i atamaya razı oldu.[68]

Öte yandan, Kürt sancakbeylerinin devlete karşı yükümlü-

---

66 17. yüzyıl gezginlerinden Evliya Çelebi'nin ve Von Hammer'in (GOR 2: 650) *kanunname*den yaptığı alıntıya göre sancakların listesi şöyledir: Kürt hükümetleri: Cezire, Egil, Genç, Palu ve Hazo.

Ekrad Beylikleri: Sağman, Kulp, Mihrani, Tercil, Atak, Pertek, Çapakçur ve Çermik.

Sıradan Osmanlı Sancakları: Harput, Ergani, Siverek, Nusaybin, Hasankeyf, Çemişkezek, Siirt, Mayferakin, Akçakale, Habur ve Sincar. (Evliya Çelebi, cilt 1: 125 ve cilt IV: 1116, Temelkuran ve Aktaş'ın yayımladığı nüshada).

Sancakların sayısı ve statüsü 16. ve 17. yüzyıl boyunca değişmiştir (bu konuya ilişkin bilgi için bkz. Bruinessen ve Boeschoten 1988). Burada verilen liste 16. yüzyılın ikinci yarısına ya da daha geç bir döneme ait olmalı, zira bu sancak listesinde Bitlis bulunmuyor. Bitlis 1548'de yeni kurulan Van eyaletine dahil edilinceye kadar Diyarbakır'a bağlıydı. Bu listede 1515'e dek özerk olan Hasankeyf ve Çemizkezek de yer alıyor (bu bölümdeki emirliklerin tarihine bkz.).

67 Bitlis bir önceki dipnottaki listede bulunmuyor ancak Ekrad Beyliği statüsünde olduğu açıkça ortada.

68 Evliya Çelebi bu olaylara şahit olmuş ve Van Valisi Melek Ahmed Paşa'nın yeğeni ve korumasında olduğundan olaylara da karışmıştır. Evliya Çelebi *Seyahatname*sinin IV. ve V. ciltlerinden bu olaylara ilişkin bilgilerin bulunduğu kısmın özeti Sakisian (1937) tarafından verilmiştir.

Harita 7. *En önemli emirliklerin yerleşim yerleri.*

lükleri, diğer sancakbeylerininkinden farklı değildi. Askerî seferlere katılıp bir Kürt beyi değil de devletin bir görevlisi olan beylerbeyine itaat etmek, sancağın yıllık gelirinden bir bölümünü devlet hazinesine devretmek zorundaydılar (bir sonraki bölümde Bitlis örneği incelenerek gelirlerin bölüşümü konusunda bazı ayrıntılar verilecektir). Merkezî otorite güçlü ve sultanın orduları da yakınlarda olduğunda Kürt sancakbeyleri görevlerini yerine getiriyorlardı. Böyle olmadığı dönemlerdeyse genellikle kendi yollarında yürümeyi yeğliyorlar, askerî ve malî yükümlülüklerine aldırış etmiyorlardı. Vakayinamelerde sözü edilen "Kürt beylerinin isyanları"nın çoğu, aslında buna benzer durumların, yani vergi ödemeye ve istenen askerî desteği göndermeye yanaşmamanın sonucuydu.

Diğer sancaklar gibi Kürt sancaklarında da tımar ve zeametler bulunuyordu, bunlara sahip olan sipahilerin yüküm-

lülükleri de diğerlerininkinden farklı değildi. Eğer bunlardan biri yükümlülüklerini yerine getirmeyecek olursa, tımarı oğluna ya da bir akrabasına verilmek kaydıyla elinden alınabilirdi. Dolayısıyla, bu tür tımarın bir yabancıya verilmesi söz konusu değildi;[69] daima yöre halkından kişilere veriliyor böylelikle tahrir döneminde güç ve nüfuz dağılımı belirlenmiş oluyordu.

(Kürt) Hükümetlerin tımar ve zeametleri yoktu, anlaşılan beylerbeyinin ordusuna düzenli bir destek de vermiyorlardı. Ama tabiî bu, hükümetlerin yöneticilerinden ara sıra askerî seferlere katılmalarının hiç istenmeyeceği anlamına gelmiyordu. Daha önce de belirtildiği gibi, bu yöneticiler hazineye ödeme yapmak zorunda değillerdi.

Evliya Çelebi'nin sözünü ettiği bir kanunnameye göre, 16. yüzyılın ikinci yarısında Diyarbakır eyaletinde 730 sipahi vardı, cebelularla birlikte bile bu sayı ancak 1.800'ü buluyordu. Bu eyalet, IV. Murat'ın İran'la yaptığı savaşlara 9.000 sipahiyle katılmıştı.[70]

Diyarbakır'daki özerk Kürt sancaklarına benzer düzenlemeler, daha küçük ölçeklerde de olsa, Kürdistan'ın imparatorluğa daha sonra katılan çeşitli bölgelerinde de uygulanmıştı. Güney Kürdistan'ın durumu Diyarbakır'a kıyasla kayıtlara çok daha az geçirilmiştir ve mevcut kaynaklar birbiriyle çelişmektedir. Bir Ekrad beyliği ya da Kürt hükümetinden söz edilmemekte, ama Soran ve Baban emirliklerinin hemen hemen bağımsız olarak 19. yüzyıla değin yaşadıkları bilinmektedir. Sancak statüsünde olmayan özerk yöreler, Osmanlı kayıtlarına geçirilmiştir. Von Hammer, Şahrazur eyaleti üzerine 17. ya da 18. yüzyıl belgelerine dayanarak hazırladığı raporda, bu bölgelere de yer verir. Eyaletteki yirmi sıradan sancağın sözünü ettikten

69 Von Hammer'in Evliya'dan yaptığı birinci kitabın, birinci bölümünün sayfa 94'teki çevirisine göre. Bu konuya ilişkin satırlar kitabın ilk Türkçe baskısında mevcut değildir; Von Hammer başka bir nüshadan çeviri yapmıştır. Kitabın en son I. Parmaksızoğlu (1983: 148-149) tarafından yayımlanan baskısı Von Hammer'in çevirisini doğrular.

70 Von Hammer'in çevirisinde sayfa 104, I. Parmaksızoğlu tarafından yayımlanan baskıda sayfa 164. Daha önceki baskılarda şekiller net değildir.

sonra, şöyle sürdürür: "Bu sancaklarda ayrıca, aşiret beyi denilen kabile reisleri vardır. Bunlar hiçbir sancakbeyinin buyruğu altında değildir, sancakbeyinin sembolleri olan sancak ya da davulları yoktur, bağımsız olarak hüküm sürerler. Sancakbeyinin yanında savaşlara katılırlar. Varlık ve mevkiileri öldükleri zaman oğullarına geçer; ancak aile tamamıyla ortadan kalkacak olursa, merkezî yönetim tarafından bir başkasına devredilebilir."[71]

Çeşitli dönemlere ait sancak listelerinden yararlanarak Birken tarafından yapılan derleme (1976), sonraki yıllarda Diyarbakır'ın daha birçok yöresine *Ekrad beyliği* statüsü tanındığını göstermiştir.[72] Bu durum, bölge valisi karşısında Kürt beylerinin konumunun görece güçlendiği şeklinde yorumlanabilir. Başka eyaletlerde de merkezî denetimin zayıfladığı dönemlerde benzer gelişmeler olmuştur ama ne yazık ki bunlar hakkında yeterli belge yoktur. Şimdi ele alacağımız örnek, bunun bir istisnası sayılmalıdır.

Kafkasya'da, Kars'ın kuzeyinde yer alan Ermeni prensliği Samtskhe, 1514'te Osmanlı İmparatorluğu'na bağlı bir vassal devlet haline gelmişti. Başlıca nüfusu Ermeni köylüler oluşturuyor ama göçer Kürt aşiretleri de bölgede dolaşıyordu. 1578/9'da prenslik, imparatorluğun Çıldır eyaleti haline getirildi, yöneticileri de beylerbeyi yapıldı.

17. yüzyıla gelindiğinde Çıldır'da on beş sancak vardı. Bunlardan dördü "göçer" ya da "kalıtsal" diye nitelendirilmekteydi; yani anlaşılan, Kürt aşiret reislerince yönetiliyorlardı. Buna karşılık 1800 yılı dolaylarındaki kaynaklarda yirmi iki sancaktan söz edilmektedir ve bunların sadece üçü sıradan sancak, geri kalan on dokuzu ise beyliğin veraset yoluyla geçtiği Kürt

71 Von Hammer, cilt II: 266. Şahrazur eyaleti aynı ismi taşıyan Güney Kürdistan'daki düzlükten çok daha büyüktür. Bu eyalete bazı bölgeleri dağlık ve denetimi çok zor olan Süleymaniye ve Kerkük de dahildir.

72 Birken'in verdiği Diyarbakır'a bağlı sancaklar listesinde yer alan (Birken 1976: 185-195) zaman zaman özerk Kürt beyleri tarafından yönetilmiş olan bazı sancaklar Evliya'nınkinde mevcut değildir. Bunlar Fasul, Çüngüş, Hencok, Hilvan, Hozat, Mardin, Poşadi, Siverek, Zeriki'dir. Akbal'ın 1831 yılına ilişkin verdiği listeye de bkz. (1951: 622).

sancaklarıdır![73] Besbelli ki bu sınır eyaletindeki beylerbeyi güçlü bir otorite kurmayı başaramamış, böylece küçük Kürt reislikleri bağımsız olmuşlardır. İdari düzenlemeler de giderek fiili güç ilişkilerine ayak uydurmuştur.

İdris Bitlisî'nin faaliyetleri arasında, Ekrad beyliği ve Kürt hükümeti kurumlarının yanısıra bir başka politik uygulamanın daha sözü geçmektedir. 19. yüzyılın sonlarında bölgeye gitmiş bir gezgin olan Lynch'e, Çaldıran Savaşı'ndan sonra o zamana kadar Diyarbakır eyaletinde yaşamış olan Kürt aşiretlerinin Ermenistan platosuna, Gürcistan ve İran sınır bölgelerine gönderildikleri anlatılmıştır: "Söylendiğine göre bu aşiretlere, korumalarına verilen sınır bölgesinde milis kuvveti olarak bulunmaları karşılığında süresiz vergi muafiyeti tanınmıştı" (Lynch 1901, cilt II, s. 421). Lynch bu iddiasını desteklemek için daha önceki (19. yüzyıl ortası) bir gezginden, konsolos Taylor'dan alıntı yapar. Buna göre Ermenistan yaylasındaki Kürtler "aslında Diyarbakır civarından gelmeydi; sadece tek bir aşiret, Ermeni Mamikonlar soyundan geldiği söylenen Mamekanlu aşireti, bölgenin gerçek yerlisiydi". Kürt aşiretlerinin bölgeye sınır muhafızları olarak getirildiğinden şüphe etmek için pek neden yoksa da, bunu İdris'in yapmış olduğunu söylemek zordur; eldeki verilere[74] göre bu gelişme çok daha sonra gerçekleşmiş olmalıdır. Ortadoğu imparatorluklarında bu uygulama hayli yaygındır ve Kürt aşiretlerinin sınır muhafızı yapılışının örnekleri çoktur. Daha eski bir örnek, hem Türk hem de Yezîdî Kürtlerden oluşan Germiyanoğulları'nın; Selçuklular

73 Birken (1976): 154 (d'Ohsson'dan alınıştır, ancak maalesef bu kaynak pek güvenilir bir kaynak değildir).

74 Kanıtların tümü olumsuzdur. Gerçekte, bu dönemdeki Osmanlı Kürt politikasına ilişkin tek kaynak *Şerefname* (ki bu o bu devirden seksen sene sonra yazılmıştır) ve İdris tarafından yazılmaya başlanmış ve oğlu Ebu'l-Fazl tarafından tamamlanmış olan Selim döneminin tarihidir. Yukarıda adı geçen ikinci metin hiçbir zaman yayımlanmamıştır ancak hem Von Hammer hem de Sarwar el yazmalarından geniş çapta faydalanmışlardır. Her ikisi de Kürtlerin buraya yerleştirildiğinden söz etmez. *Şerefname*'de Ermeni platosunda yaşayan Kürtlerin de bahsi geçmez. 1655'te buradan geçen Fransız gezgin Tavernier de platonun kuzeyinde neredeyse sadece Hıristiyanların yaşadığını yazar (Tavernier 1679, cilt I; 25).

tarafından Türk aşiretlerinin tehditlerine karşı sınır milisi olarak Batı Anadolu'ya getirilmesidir.[75]

Kürt emirliklerinin idari bakımdan Osmanlı İmparatorluğu'na bağlanması bir kez gerçekleştikten sonra durumda önemli bir değişiklik olmamış, ancak 19. yüzyılda Osmanlı yönetiminin modernleştirilmesi ve merkezî denetimin güçlendirilmesine girişildiğinde, bu emirlikler ortadan kaldırılmaya başlanmıştır.

Kürt emirliklerinin iç örgütlenmesi

Yerel Kürt yöneticilerin merkez tarafından tanınıp sancakbeyi ya da özerk yönetici olarak atanmaları, kaçınılmaz şekilde reisliklerin (emirliklerin) iç örgütlenmesini etkilemişti. Yönetici ailelere tanınan veraset hakları sayesinde, mevcut iktidar dengeleri değişmeden sürüp gidiyordu. Osmanlı sarayı ve Osmanlı devleti, yön gösteren birer odak gibiydi, yerel yöneticiler onları taklit ediyordu. Muhtemelen Osmanlı devletinin bazı kurumlarının aktarılması, giderek bu reisliklere daha çok devlet karakteri kazandırmıştı. Ancak bu konuda kesin konuşmak mümkün değildir. 16. ve 17. yüzyıllarda emirliklerde varolan devlet-benzeri kurumların birçoğu, belki de yüzyıllardır mevcuttu. Tamamen bağımsız veya Ortadoğu'nun büyük devletlerinden birinin vassalı olan devlet-benzeri emirlikler, Osmanlı devleti ortaya çıkmadan çok daha önce de görülmüştü. Örneğin Hasankeyf melikleri Eyyûbi soyundandı; Hasankeyf emirliği de Eyyûbi devletinin bir izleyicisi sayılırdı, gerçi onun kadar büyük bir devlet değildi ama birçok benzer özelliğe sahipti. Yine de, yüzyıllar boyunca hemen hemen kesintisiz Osmanlı sultanının vassalı olmuş kimi Kürt hanedanının, yönetim tarzı bakımından giderek Osmanlı devletine benzemiş olduğu kesindir.

Bu bölümde, Osmanlı egemenliğinin farklı dönemlerinden iki emirlik hakkındaki bilgileri ele alacağım: 16. ve 18. yüzyıl

75 Germiyan 1275'lerde kökeni belirsiz bir aşiret olarak oluşmuş ve 1300'de başkenti Kütahya olmak üzere bağımsız bir beylik olarak ortaya çıkmış (Cahen 1954: 356). Ayrıca bkz. 'Germiyan' (I.Melikoff) ve 'Anadolu' (Taeschner) İ.A.

arasında Bitlis ve 19. yüzyıl başlarında Baban. Her ikisinin de uzun dönemler boyunca geçirdikleri gelişmeler hakkında yeterli bilgi yoktur. Bu yüzden iki emirliğin birbiriyle karşılaştırılması, giderek artan Osmanlılaşma hakkında sadece genel bir fikir vermeye yarayabilir. 1820'deki Baban sarayı, 1650'deki Bitlis sarayına kıyasla, artık Osmanlı sarayına daha çok benzemekteydi; ama bu durum belki de daha çok, her iki emirliğin de içinde bulunduğu koşullardan kaynaklanmaktaydı. Ayrıca, betimlemelerinden yararlandığımız kişiler de, farklı çıkar ve faaliyetleri olan kişilerdi. Dolayısıyla aşağıdaki açıklamalar, geçerli ve tam bir karşılaştırma sağlama iddiasında değildir. Sadece önceki bölümde kurulan iskelete biraz can vermek amacındayım.

Bitlis

Bitlis emirliği, hakkında 16. ve 17. yüzyıllardan kalma en iyi ve yararlı belgelere sahip olduğumuz emirliktir. Bitlis mirlerinden Şeref (ya da Şerafeddin), emirlik tarihi üzerine uzun bir bölüm içeren *Şerefname*'nin (1597) yazarıdır. 1560'larda ünlü Türk gezgin Evliya Çelebi de Bitlis ve civarında uzunca bir süre kalmıştı. Bölgeye, Bitlis'in idari olarak bağlı olduğu Van eyaletine vali olarak atanan dayısı Melek Ahmed Paşa'yla birlikte gitmişti. Bitlis miri Abdal Han, yeni valiyi yeğeni ve beraberindeki 3.000 askeriyle birlikte ağırlamış, konukseverliğini göstermişti. Ama çok geçmeden komşu topraklara baskınlar düzenleyecek, Osmanlı barışını ciddiye almadığını ortaya koyacaktı. Melek Ahmed Paşa Bitlis'e bir cezalandırma seferi düzenleyerek Abdal Han'ın kaçmasını ve yerine halk tarafından oğullarından birinin seçilmesini sağladı. Bu sırada bölgede bulunan Evliya, olan biteni izleme olanağı bulmuştu. Ayrıca İstanbul'a dönüşünde de üçüncü kez Bitlis'e uğradı. İşte tam bu sırada Abdal Han da Bitlis'e dönerek dizginleri yeniden ele geçirdi. Bunun üzerine Evliya Bitlis'te bir süre onun konuğu olmak zorunda kaldı.

Seyahatname'nin dört ve beşinci ciltlerinin büyük kısmı bu

olaylara ayrılmıştır.[76] Evliya'yla aynı dönemde Fransız gezgin Tavernier de Bitlis'te konuktu. Onun verdiği kısa bilgiler de Evliya'yı doğrular niteliktedir.[77]

Tarih

Ele aldığımız dönemde emirlik, merkezi oluşturan Bitlis'in yanısıra Ahlat, Muş ve Hınıs yörelerini içeriyordu. Nüfusun büyük bir kısmı (özellikle verimli Muş Ovası'ndakiler) Ermeniydi. Zaten çok uzun bir zaman boyunca Ermeniler, ova ve vadilerdeki başlıca halk olmayı sürdürecekti. Bu tip yerleri evvelce Selçuk Türkleri fethetmiş ama hiçbir zaman buralara dikkate değer sayılarda yerleşmemişlerdi. Selçukluların yerleştiği başlıca bölge, Van Gölü'nün kuzeybatısındaki Ahlat'tı; sayıları az olmakla birlikte, Bitlis kentinde yerleşmiş olanları da vardı. O dönemde Kürtlere olsa olsa dağlarda rastlanabilirdi; kentler ve ovalar hep Ermenilere ait kaldı. Anlaşıldığı kadarıyla Kürt göçerler, 12. yüzyılda Bitlis dağlarına egemen olmuştu. Kentle ilişkileriyse hâlâ baskınlardan ibaretti. Moğol istilâları (1231 ve 1259) Bitlis'te nüfusun azalmasına neden oldu; bu da, güneydoğudan gelen Kürt istilâlarına ortam hazırladı. Bugün hâlâ Bitlis'teki bazı aşiretlerin belleklerinde, güneydoğudan gelme oldukları düşüncesi yer almaktadır. *Şerefname*'de bu gelenekselleşmiş kanıya sahip çok önemli aşiretlerin adı geçer. Bunlar 1375 dolaylarında, uzun zamandır aralıklarla baskın yaptıkları ova ve kentleri nihayet ele geçirmişlerdi.[78] Ancak, erken dönemde yerleşik düzene geçen Kürtler'in sayısı az değildi. Şeref Han'ın yazdığına göre, Muş Ovası'nı çok sayıda dağınık Ermeni köyleri doldurmuştu, ama çevredeki tepe-

76 Yarım yüzyıl önce Evliya'nın Bitlis betimlemesine dayanan iki kısa çalışma yayımlanmıştır: Sakisian (1937) ve Köhler (1928). Bunlardan ilkinde Mir'in kişiliği merkezinde odaklaşmış olan Evliya'nın metnin bir özeti, ikincisinde el yazmasının on sayfasının açıklamalı çevirisi ve bir de çeviriye önsöz var. Bitlis bölümünün tümünün yayım hazırlığı Robert Dankoff tarafından yapılıyor.

77 Tavernier 1679 I: 303-6.

78 18. yüzyılda yaşamış olan Ermeni tarihçi Chamchean'dan alıntı yapan W.Köhler 1928: 27-8.

lerde yerleşik ya da yarı-göçer Müslümanlar yaşamaktaydı. Bunlar, tarımı bölgeye getiren eski göçerler ya da daha az verimli topraklardan Muş'a göçmüş tarımcı Kürtler olabilir. Müslümanların verimli ovayı politik bakımdan daha aşağı sayılan Hıristiyanlara bırakıp dağ köylerinde yaşamaları, tarımın yanısıra hayvancılık da yaptıklarını düşündürmektedir.[79]

Şeref Han, atalarının Bitlis'i 13. yüzyıl başından beri yönettiklerini ileri sürmektedir (bu konudaki iddialarını belki de şüpheyle karşılamak gerekir). Hatta rivayete göre bu aile, Eyyûbi hükümdarlarından biri tarafından Bitlis valiliğine atanmadan (yaklaşık 1200) daha önce, büyük bir aşiret konfederasyonunun önderliğini üstlenmiş bulunuyordu. Bu konfederasyonun adı Rojeki ya da Ruzuki'dir. Halk arasında kullanılan terimlerle konuşacak olursak, Şeref Han'ın aşiret diye söz ettiği bu konfederasyon, sadece bir günde (Kürtçede *'rojek'*), yirmidört kabilenin birleşip kendilerine bir üst-lider seçmeleriyle kurulmuştu. Konfederasyonun kurulmasının hemen ardından bu kabileler, batıda Bitlis ve Hazro'nun tamamını fethedip aralarında paylaştılar. O zamandan beri bu paylaşımda bir toprak parçası almamış olanların, gerçek *rojeki* olmadığı söylenir oldu (*Şerefname* II/1: 229). Yani "gerçek rojeki"ler, Kürtler arasında bile bir seçkinler grubu oluşturuyordu. Mirler hiçbir Rojeki kabilesinden gelme değildi. Rivayete göre yüksek önderlik ardında vâris bırakmadan son bulduğunda, Rojekiler Sasanilerden (İran'daki eski bir yönetici sülale) güvendikleri iki kardeşi, gelip önderleri olmaları için çağırdılar. Bunlardan İzzeddin Bitlis'in, kardeşi Ziyaeddin de Hazro'nun yöneticiliğine getirildi (*Şerefname* II/1: 230).

Aşiretler ve mirler

Aşiretlerle önderleri arasında adı konmamış bir çeşit toplumsal sözleşme vardı. Rojeki, bütün Kürt aşiretleri arasında

79 Bu Müslümanların önceden Hıristiyan olduklarını da düşünmek mümkün ancak dağlarda yaşayanlar Müslüman olurken neden düzlükte yaşayanların Hıristiyan kaldığını açıklamak güç.

mirlerine en bağlı aşiret olmakla ünlenmişti; ama onlar bile, belli bir mirden memnun kalmadıklarında, onu bu konumdan uzaklaştırıp yerine bir akrabasını geçirmekten geri durmazlardı. Örneğin zavallı İzzeddin bir süre Bitlis'i yönettikten sonra Bitlisli Rojekiler, kardeşi Ziyaeddin'i tercih edip Bitlis'e çağırmışlar, İzzeddin de çok daha az cazip bir yer olan Hazro'ya gitmek zorunda kalmıştı.

Bitlis'te hiçbir mir olmadığı dönemlerde (örneğin mirler, Akkoyunlu Uzun Hasan ya da Safevi hanedanından Şah İsmail gibi güçlü ve sert bir hükümdar tarafından hapis veya sürgün edildikleri zaman) Rojekiler arasında kargaşa ve şaşkınlık başlardı. Büyük aşiretlerin ağaları böyle durumlarda yönetici ailenin üyelerine kaçmaları ve daha sonra Bitlis'e dönüp aşiretlerin birliğini yeniden kurmaları için yardım ederlerdi. Aşiretlerin mire ihtiyaç duymalarının başlıca nedenlerinden biri, kendi aralarında barış ve uyumun kurulup sürdürülebilmesi sorunuydu. Çünkü Bitlis gibi zengin bir bölgeye egemen olmuş böylesine büyük bir konfederasyon içinde rekabet ve çekişmenin eksik olmayacağı besbelliydi. Ancak mir de, aşiretler arasındaki çekişmeleri her zaman denetim altına alamayabilirdi. Örneğin, bazen önderlik için iki ya da daha fazla adayın ortaya çıkması olasıydı ve böyle bir durumda birbiriyle rekabet eden büyük aşiretler, kendi çıkarlarına uygun olarak farklı adayları destekleyebiliyorlardı.

Bitlis aşiretleri

Rojeki adı *Şerefname*'de belirsiz bir tarzda kullanılmaktadır. Metinde Rojeki aşiretlerinin bir listesi mevcuttur. Ancak bazı aşiretler, başka bir bağlamda henüz Bitlis Rojeki tarafından fethedilmeden önce de burada yaşadıkları belirtildiği halde, listeye dahil edilmişlerdir; çünkü geleneksel anlatıma göre Rojeki aşiretlerinin sayısı tam yirmidört olmak zorundadır.[80] Listede

80 İlk kez burada yirmidört aşiretten oluşan efsanevi bir konfederasyon betimlemesine rastlamıyoruz. Anlaşılan bu sayı sembolik bir anlam taşıyor. Türk Oğuzların da yirmidört aşiretten meydana geldiği söylenir (daha önceleri bu

bölgenin "asıl yerlisi" olarak beş aşiret (Hisani veya Kisani, Bayigi, Modki, Zewqisi ve Zeydani) ve burayı fetheden asıl Rojekiler olarak da iki aşiretin (Bilbasi ve Hewalisi) adı geçmektedir. Son iki aşiret kendi içlerinde ondokuz kabileye ayrılmıştır.[81] *Şerefname*'deki tarihsel anlatıma göre Hewalisi ve Bilbasi "hükümdar-veren" aşiretlerdi. Anlaşmazlık durumlarında diğer aşiretler, genellikle bu ikisinden birinin yanında yer alırlardı (aşağıda bunun bir örneğini anlatacağız). Bilbasi ve Hewalisi içinde yer alan küçük aşiretler, *Şerefname*'de ancak nadiren ayrı ayrı zikredilmektedir; bunların ağaları anlatılan olaylarda sadece birkaç kez belirgin bir rol oynamıştı. Buna karşılık bu iki büyük aşiretin reisleri, mirin en yakın danışmanlarıydı. Bu reisler "filanca Ağa Bilbasi (ya da Hewalisi)" diye anılıyorlar, hiçbir zaman bağlı oldukları küçük aşiretin adını taşımıyorlardı. Bu da, her iki aşiretteki temel akrabalık bağlarının küçük aşiretlerden başlayan bir ilişki olmadığını düşündürmektedir (Caf örneğindeki Beyzade soyunda görüldüğü gibi, bkz. 2. Bölüm).

Evliya Çelebi'nin anlattıkları da, Rojeki'nin Bitlis Kürtleri arasında seçkin bir grup oluşturduğunu doğrular niteliktedir. Bu anlatıma göre mir, sayıları yetmişten az olmayan irili ufaklı aşiret ve kabileye hükmediyordu;[82] sadece Rojekilerin sayısı 40.000'i bulmaktaydı (Evliya'nın verdiği sayılar genellikle

---

sayı dokuz olarak veriliyordu). *Şerefname*'de de Farsların denetimi altında bulunan Karabağ bölgesinde bulunan yirmidört cemaatten ve bunların Şah Tahmasb zamanında Yirmidört (Türkçe) adı altında bir konfederasyonda toplandıklarından bahsedilir (Bitlisi 1860-62, sayfa 323 Farsça metinden).

81 Bilbaşı şu aşiretlerden oluşuyordu: 1. Keleçiri; 2. Hırbeli; 3. Baliki veya Bayigi; 4. Hıyartı; 5. Guri; 6. Berişi; 7. Sekri; 8. Garisi ya da Karisi; 9. Biduri; 10. Bela Kurdi; 11. Zerduzi; 12. Endaki; 13. Pertafi; 14. Kurdiki veya Girdiki; 15. Suhreverdi; 16. Kaşahi; 17. Halidi; 18. Estudki veya Iztuki; 19. Ezizan (*Şerefname* II/1: 232; ya da sayfa 361 Farsça metinde). Adı geçen diğer alt-aşiretlerin adları ise Şeref Han'ın yirmidört kabile sayısına ulaşmak istemiyle verilmiştir. Burada belirtilmelidir ki dipnot 14'de Hevalisi aşiretinin alt grubu olarak adı geçen Kurdiki'den (veya Girdiki, Arapça yazım kuralları kelimenin her iki türlü okunmasına da imkân veriyor) başka bir yerde Rojeki istilasından önce Bitlis'te yaşayan büyük bir aşiret olarak bahsediliyor (*Şerefname* II/1: 229).

82 Evliya belki de bu sayıyı Bitlis'te rastladığı ağaların sayısına istinaden çıkardı (bu da 70).

abartılıdır). Bu sonuncu grup kentte yaşamaktaydı ve diğer Kürtlerin çok tipik bir özelliği olan cesaretten yoksundu. Bunlar aynı zamanda dinsel ve mistik eğilimleri olan çok kültürlü insanlardı (Evliya IV: 1162). Bitlis'in askerî gücü diğer aşiretlere, özellikle de 700 tüfekli asker verebilen Mutki'ye dayanmaktaydı. Bu aşiretler hep birlikte önemli sayıda asker toplayabilecek durumdaydı. Hem Evliya'nın hem de Tavernier'nin tahminine göre bu sayı onbinleri bulmaktaydı.[83]

Mirin aşiret üzerindeki denetimi

Evliya Çelebi Bitlis'te konukken, mirin sarayında yetmiş aşiret reisi vardı (a.g.l.: 1156). Muhtemelen bu reisler, aşiretlerin mire itaat etmesini garanti altına almak için sarayda tutuluyorlardı. İran şahları da imparatorluklarındaki büyük aşiret ve konfederasyonlar karşısında aynı politikayı sürdürmüşlerdi. Vaktiyle Botan emirliğine bağlı olan Tur Abdin Dağları'nda karşılaştığım yaşlılar, bu uygulamanın eskiden orada da yaygın olduğunu anlattılar. Her aşiret reisi kardeş ya da oğullarından bir veya birkaçını mirin konağına gönderiyor, bunlara "hizmete mir" ("mirin hizmetinde") deniyordu. Aslında bu reisler, iyi muamele gören birer rehineydi. Onları elinde tutmakla mir, aşiretler üzerinde belli bir denetim sağlıyordu.

Ayrıca mirin başka bir denetim olanağı daha vardı: Emirliğe bağlı aşiretler arasındaki çatışma ve rekabetten yararlanmak. Bundan önceki bölümde bahsettiğimiz gibi, aşiretler arasındaki kan davaları ve diğer çatışmaların ancak her iki tarafın da tanıdığı bir kişinin otoritesiyle çözülmesi mümkündü. Birbir-

83 Evliya'nın verdiği sayılar tutarlı değildir. Bitlis'e vardıktan kısa bir süre sonra Evliya yetmiş bin askerden söz ediyor (Evliya IV: 1162). Muhtemelen mirin böbürlenmesi sonucu verilmiş bir sayıdır bu. Daha sonraları bu sayıyı kırkyedi bin olarak veriyor (aynı eser: 1227). Tavernier tam olarak ne zaman Bitlis'te bulunduğunu belirtmiyor. Muhtemelen Evliya'dan bir müddet önce mirin konuğuydu. Abdal Han'ın gerektiğinde yirmi, yirmibeş bin süvariyi, bir o kadar da yaya ve çobanı biraraya getirebilecek güçte olduğunu yazıyor (Tavernier 1679, I: 304). Bu Diyarbakır beylerbeyinin 20 bin ve Mardin sancakbeyinin iki bin süvariden meydana gelen askerî gücü düşünülecek olursa oldukça avantajlı bir durum. Tavernier bunları da ziyaret etmiştir.

leriyle yakın ilişki içinde olan, ortak çıkarlara sahip aşiretler için böyle bir otoriteye başvurabilme olanağı, önemli bir avantajdı. Bu, Rojeki'nin İzzeddin ve Ziyaeddin'i gelip başlarına geçmeleri için çağırmalarını da (bu çağrı ister gerçek ister sembolik olsun) açıklamaktadır. Hatta mirlerin, Hewalisi ve Bilbasi çevresinde oluşmuş bulunan iki aşiret koalisyonu arasında rekabet ve dengeyi bilerek sürdürmüş olmaları da mümkündür. Benzer şekilde Hakkari mirleri de, kendi emirliklerine bağlı aşiretleri soldakiler ve sağdakiler diye ikiye ayırmışlardı. Yörede bu durumu hâlâ hatırlayabilen kişiler mevcuttur. Ne var ki, böyle bir iktidarı sürdürme yöntemine çok güvenilemez; çünkü mirin kontrolü elden kaçırması her zaman mümkündür ve bunun örnekleri de az değildir. Birden fazla mir adayının olması durumunda her aşiret ya da aşiretler koalisyonunun kendi adayını seçtiği de görülmüş, bunun sonucunda da emirlik iç çekişmeler yüzünden iyice zayıflamıştır.

Örneğin Akkoyunlu döneminde, mirler sürgüne gönderildiği zaman, böyle olmuştu. Aşiret reislerinin mirleri geri getirme ve Akkoyunlu birliklerinin işgali altındaki Bitlis'i geri almalarına yardımcı olma girişimleri hep boşa gitti. Aradan böylece otuz yıl geçmiş, yönetici ailenin sadece iki oğlu hayatta kalmıştı: Komşu eyalet Botan'a sığınmış olan Şemsüddin ve onun baba tarafından kuzeni olup İran'da sürgünde bulunan Şah Muhammed. Aileye çok sadık bir ağa, önce Şemsüddin'i Bitlis'e geri getirtti. Şemsüddin'e bağlı bir Rojeki ordusu Bitlis'i fethedip onu atalarının tahtına oturtmak için hazır bekliyordu. Ne var ki, Türklerle yapılan savaşta Şemsüddin öldürüldü. Kuzeni Şah Muhammed ise daha şanslıydı. Şah Muhammed aşiretlerin yardımıyla Bitlis'i geri alıp hem kentin hem de çevresindeki toprakların hâkimi oldu; ama çok geçmeden o da öldü (1497). Her ikisi de arkalarında küçük yaşta oğullar bırakmışlardı. Şah Muhammed'in yerine oğlu İbrahim geçmişti; ama henüz çok küçük olduğu için, devlet işlerini Hewalisi'den Abdurrahman Ağa ve aynı konfederasyondan diğer ağalar yürütüyordu. Şemsüddin'in oğlu Şeref de (*Şerefname* yazarının dedesi) Muş valisi yapılmıştı.

Anlaşılan, politik açıdan önemli olan görevlerin Hewalisi ağalarının elinde bulunması, Bilbasilerin hoşuna gitmiyordu. Şefleri Şeyh Emir Bilbasi, Mir İbrahim ve Abdurrahman Ağa'nın açıkça karşı çıkmalarına aldırmayarak, büyük aşiretinin başında Muş'a gidip Şeref'e bağlılık sundu. Kuzenler arasındaki ilişki hızla bozulmaktaydı. Mir İbrahim, Şeref'e Bitlis'e gelmesini emretti; gözlerine mil çektirip politik gücünü yok etmeyi planlıyordu. Muhalif bir Hewalisi ileri geleni tarafından uyarılan Şeref, Bitlis'e gitmeyi reddetti. Bunun üzerine İbrahim, toplayabildiği bütün aşiretleri Muş'a karşı harekete geçirdi. Şeref ise hem Bilbasi ve Hewalisi'den, hem de komşu bir konfederasyon ya da beylik olan Pazuki'den destek görüyordu. Ordusu daha kalabalık olan İbrahim, ilk gün başarı kazandı. Ancak, yanındaki ağalardan bazıları, açıkça söyleyemeseler de Şeref'in tarafına geçmeye başlamışlardı ve onunla gizlice görüşmekteydiler. Ertesi gün birdenbire İbrahim'in karşısında yer aldılar. Artık inisiyatif Şeref'e geçmişti. Şeref, kuzeninin ordusunu püskürtüp Bitlis'i kuşattı. İbrahim yenilgiyi kısmen kabul eden bir teklif yaptı: Şeref'e Bitlis'i (yani merkezi) ve Ahlat'ı bırakmaya, Hınıs ve Muş'la yetinmeye razıydı. İki kuzen anlaşıp barış yaptılar. Ama aynı gün Şeyh Emir Bilbasi, muhtemelen kendi çıkarları öyle gerektirdiği için, İbrahim'i hapsettirdi. İbrahim yedi yıl hapis yattı, Şeref de bir süre için emirliği tek başına yönetti (*Şerefname*, II/1: 227-283).

Bu olaylara bakınca, sonunda Şeref Han'ın üstün geldiği yönetici aile içindeki rekabet, sadece Bitlis aşiretlerini değil Pazuki gibi diğer aşiretleri ve başka dışgüçleri de kapsayan bir iktidar mücadelesinin yansıması olarak gözüküyor. Diğer dış güçlerin de bu iktidar mücadelesinde rol oynadığı da hemen hemen kesin. Ne yazık ki *Şerefname*'nin aristokrat yazarı, aşiretler düzeyinde olup bitenler hakkında pek az bilgi vermektedir. Bu yüzden, mirlerin başından geçenlerin arka planı hakkında ancak tahmin yürütebiliyoruz. Yukarıda anlatılanlardan sonra istikrarın geri gelmesi için uzun bir zaman gerekti. Osmanlı-Safevi rekabeti (Bitlis bir sınır eyaletiydi) ile iç çelişki ve çekişmeler, 16. yüzyıl boyunca çoğu zaman içinden çıkılmaz

bir yumak oluşturdu. Mirler birbirinin peşisıra sultana ve şaha bağlılık bildiriyor, unvanlar alıyorlardı. Bazıları İran'da yaşayıp önemli mevkilere geldiler. Ama sonunda *Şerefname* yazarı Şerafeddin, 1578 yılında Sultan III. Murat tarafından Bitlis'e geri çağrıldı ve yeniden bölgenin yöneticisi oldu.

Gelirler ve askerî yükümlülükler

Bitlis zengin bir bölgeydi. Özellikle Muş Ovası'nda verimli tarım topraklarına ve dağlık alanda, bugün Kürdistan'da hâlâ anılmakta olan otlaklara sahipti. Bitlis kenti de önemli bir ticaret merkeziydi ve stratejik bir konuma sahipti: Bölgedeki belli başlı ticaret yolları hep Bitlis'ten geçiyordu. Kentte ayrıca, çoğu Yakubi (Süryani) olan bazı büyük tüccarlar yaşamaktaydı. Zanaatçılık da çok gelişmişti. Özellikle silah imal eden demircilerden çok etkilenmiş olan Evliya Çelebi, terzilerden, dokumacılardan, kumaş boyacılarından ve son derece güzel ve pahalı deriler üreten sepicilerden de söz eder (Evliya IV: 1184). *Şerefname*'ye göre (II/1: 217) kentteki dükkân ve işliklerin sayısı 800'den az değildi. Yarım yüzyıl sonra yazan Evliya'ya göre bu sayı 1.200'dü (Evliya IV: 1164). Dükkân ve işliklerin sahipleri Ermeni, Yakubi ve Araplardı.

Bu durumda Bitlis, haliyle önemli bir gelir kaynağı oluşturmaktaydı. Mirin bu gelirin oldukça büyük bir kısmını, diğer sancakbeylerine göre çok daha yüksek bir miktarı alıkoyma hakkı olması, bölgenin ne derece bağımsız olduğunun bir göstergesidir. Örneğin, kendisine bırakılmış olan hastan sağlanan gelir, sancakbeyi görevinin bir karşılığı sayılıyordu. Şeref'i Bitlis yöneticiliğine getiren 1578 tarihli fermana göre,[84] kimi köylerin gelirlerini ve Bitlis'te toplanan pazar yeri vergilerini (*ihtisab*) kapsayan hasın toplam getirisi yılda 500.000 akçeyi geçiyordu. Bundan beş yıl sonra, 1583'te sultan, mirin hasına

84 Türk bilim adamı N. Sevgen Şeref'i 1578 tarihine yerleştiren orijinal fermanları (*hükm-ü şerif*) bulmuştur. Bunları basitleştirip modern Türkçe ile B.T.T.D. sayı: 9 (1968): 74-6'da yayımlamıştır.

Muş'un da bir parçasını ekleyince, bu gelire 200.000 akçe daha eklenmiş oldu (*Şerefname* II/1: 434). Ayrıca mir, tebaasına dahil olan 43.000 Hıristiyanın ödediği cizyenin yarısını kendine ayırıyor, diğer yarısını ise oradaki birliklerin masraflarının karşılanması için Van valisine gönderiyordu (Evliya IV: 1162). Oysa daha önce belirtildiği gibi, aslında genel kural olarak cizye, merkezî hazineye gönderilirdi. Üstelik söz konusu olan miktar, küçümsenecek cinsten değildi: *Şerefname*'ye göre (II/1: 224) Hıristiyan tebaa, "cizye ve haraç" olarak yılda kişi başına 70 akçe ödemekteydi.[85]

Şeref'in halefi Abdal Han, daha da büyük gelirlere sahip oldu. Gençliğinde Sultan IV. Murad'ı (1623-1640) öyle memnun etmişti ki, tüm Muş bölgesinin haracı, ömür boyu kendisine bağlandı (Evliya, IV: 1161-2). Yine küçümsenemeyecek bir miktardı bu. Büyüklüğü hakkında çok kaba da olsa bir fikir edinebilmek için, *Şerefname*'de verilen sayılara bakabiliriz: Sultan Süleyman döneminde (1520-1566) yapılan bir sayıma göre Muş'un toplam geliri 1,5 milyon akçeydi. Buna, sayıları 4.000'i bulan Hıristiyan reayanın ödediği 70'er akçelik cizye ve haraç dahil, vakıf durumundaki köylerle sultanın arazileri arasında yer alanların gelirleri dahil değildi (*Şerefname*, II/1: 224). Evliya Çelebi'ye göre mir, Muş'un geliriyle kale komutanı ve ona bağlı 200 askerin ücretlerini ödüyordu (Evliya, IV: 1162). Ayrıca, kente gelen kervanların ödemek zorunda olduğu yol vergileri de mire gidiyordu (Evliya, IV: 1161).

---

85 'Haraç' tabirinin 16. yüzyıldaki kullanımı müphemdir: Bazen ellerinde bulundurdukları toprak oranına göre Hıristiyanlar tarafından ödenen bir çeşit toprak vergisi anlamında kullanılırken bazen de cizye ile özdeş olan önceden saptanmış belirli bir miktarda ödenen vergi anlamında kullanılmıştır. Bu takdirde ikisini birbirinden ayırdetmek için toprak vergisine *haracı-ı erziye* adı verilmiştir. Haraç ve cizye aynı anlamda kullanıldığından bu iki terimin de kelle vergisi anlamına geldiği ve henüz buna toprak vergisinin dahil edilmediği düşünülebilir. Yine de bu vergi oldukça yüksek bir meblağdır. 16. yüzyılın başlarında Akkoyunlular döneminde Diyarbakır'da yaşayan Avrupalılar cizye olarak 55 akçe ödüyorlardı (Hinz: 1950: 182). Benim bilgim dahilinde köylülerin ödediği cizye miktarına dair bu güne dek hiçbir yayın yoktur. Haracın normal kelle ve toprak vergisi haricinde başka bir vergiye tekabül ediyor olması da olasılık dışı değildir.

Evliya'nın anlatımından, çok açık olmamakla birlikte, Bitlis'teki bütün cemaat ve grupların mire yıllık bir vergi ödediği sonucu da çıkmaktadır. Bu herhalde, bugün de olduğu gibi, aşiretlerin ağalarına karşı geleneksel bir yükümlülüğüydü. Belli ki bütün bu vergi ve haraçlar gönüllü olarak ödenmiyor, toplanmaları için mir silahlandırdığı adamlarını gönderiyordu. Bu grupların mirin denetimindeki sınırları aşıp komşu bölgelerde yaşayan tebaadan da haraç alması, sıkça görülen bir durumdu. Bu yüzden komşu Kürt mir ve reisleri Van ve Erzurum valilerine durmadan Abdal Han hakkında şikâyette bulunuyor, onu "aslında kırk yıl önce öldürmek gerektiği"ni söylüyorlardı. Sınırı geçip Malazgirt'e giren 10.000 (?) adamı 40.000 koyuna el koyup bu arada 300 kişiyi öldürdüğünde mir, Van valisine hayvan vergisini toplamaya giden adamlarının bazı hatalar yapmış olabileceğini söylemişti pişkinlikle (Evliya, IV: 1237-1242).

Bölgeden gelir elde eden tek kişi mir değildi. Evliya'ya göre Bitlis'te, aşiret mensubu kişilere bağlı 13 zeamet ve 124 tımar mevcuttu. Bu tımar sahiplerinden bazıları, sipahi ordusunda alaybeyi, çeribaşı, ve yüzbaşı gibi rütbelerle görev almıştı. Yasal düzenlemeler gereği (bkz. dipnot 48) bu tımarlar, orduya 3.000 cebelü sağlamakla yükümlüydü. Savaş durumunda bu askerler, kendi mirlerinin sancağı altında Van valisinin ordusuna katılmak zorundaydılar (Evliya, IV: 1162). Bitlis'in Osmanlı ordusuna katkısını oluşturan bu 3.000 asker, mirin kendi amaçları için toparlayabileceği gücün yanında oldukça küçük sayılırdı.

Gelirlerden pay alanlar arasında bir de dinsel kurumlar vardı. *Şerefname*'de belirtildiğine göre, önemli sayıda köy, vakıflara aitti. Evliya'yı okuyunca, bunun neden böyle olduğu hemen anlaşılıyor. Sadece Bitlis kentinde beş büyük ve birçok küçük cami, dört medrese, en az yetmiş ilkokul (mekteb) ve yirmi kadar da tekke vardı; toplam *mihrab* sayısı 110'u buluyordu (Evliya, IV: 1162-3). Bütün bunlar vakıf olarak yaşayan kurumlardı; belli toprak parçalarının gelirleri bunlara ayrılmıştı. Aynı şey, kamu yararına yapılmış daha küçük yatırımlar olan

70 çeşme ve 41 kuyu için de geçerliydi. Anlaşılan Bitlis'teki Kürt halkın bir bölümü, özellikle Evliya'nın kendilerini camide satranç oynarken izlediği ve üretici işlerle pek ilgisi bulunmayan bazı Rojekiler, dolaylı bir şekilde vakıf arazilerinden beslenmekteydi.

Gelirlerin arta kalanı devlet hazinesine gidiyordu. Bizzat mir değil de, vali tarafından atanan iki devlet görevlisinden biri olan haraç ağası, bölgede haracın toplanmasından sorumluydu. Bazı topraklar (örneğin Muş Ovası'ndakiler) sultana aitti ve tüm gelirleri devlet hazinesine aktarılırdı. Diğer arazilerden de haraç ve bazı küçük vergiler toplanıyordu. Cizyeninse mir ve Van valisi arasında eşit olarak bölündüğünü daha önce belirtmiştik.

Diğer askerî birlikler

Bitlis'te devamlı olarak bir yeniçeri alayı bulunuyordu. İşte mir değil de vali tarafından atanan ikinci devlet görevlisi de, bu alayın komutanıydı. Ayrıca Evliya, kentte mirin 10.000 hizmetlisi[86] bulunduğunu, bunların kılıç, kalkan ve sopalarla silahlanmış olduğunu ve renkli üniformalar giydiklerini anlatmakta, yazdıkları özel bir köle ordusunu hatırlatmaktadır (Evliya, IV: 1184). Ancak buradaki 10.000 sayısı anlamsızdır. Böyle sürekli silah altında bulunan askerler, mirin gerektiği zaman aşiretlerden toplayabildiği 20.000 ya da daha fazla atlı ve bir o kadar da yayadan oluşan birliklerin bir eklentisi durumundaydı (bkz. dipnot 83).

---

86 Evliya Moğolca kökenli 'nöker' (Moğolca 'arkadaş', 'yoldaş' anlamına gelen) sözcüğünü kullanıyor. Bu sözcük çok kez bir nevi hizmetkârı tanımlar. 16. yüzyıla ait Doğu Anadolu'ya ilişkin kayıtlarda nöker kelimesi sık sık geçer ancak bunlarla tam olarak kimin kastedildiği çok açık değildir. I. Miroğlu (*Tarih Dergisi* 28-29, 1975: 72 ve devamı) bu terimin *sipahi* ile eşanlamda kullanıldığını ileri sürer ancak bunun yanlış olduğu aşikârdır. Zira ele aldığı kentlere ait kayıtlarda pek çok *nökerden* söz edilir. Beldceanu Miroğlu'nun başka bir çalışmasına ilişkin bir kritiğinde bu terimin tartışmasını da yapmıştır (Turcica IX/1, 1977: 278-79).

Resmî görevler; yargı

Sadece iki görevlinin Van valisi tarafından atandığına değinmiştik: Haraç ağası ve yeniçeri birliğinin komutanı. Diğerleri hep mir tarafından atanırdı. Evliya bunların en önemlilerini şöyle sıralamaktadır: Bir kadı, bir müftü, bir nakib-ul eşraf,[87] kale komutanı, yol ve pazar yeri vergilerini toplayanlar ve bir dizi daha alt düzeyden görevli.

Resmî olarak yargı yetkisi kadıya verilmişti. Ancak mirin, tebaasından kendisine itaat etmeyenler çıktığında kadıya başvuracağı pek düşünülemezdi. Bitlis'te kadının işlevi muhtemelen, mirle doğrudan ilişkisi fazla olmayan konularla sınırlıydı. Diğer sancaklardaki kadıların tersine, bağımsız hareket etmesi olanaksız gibiydi, çünkü kendisini atayan merkezî otorite değil, bizzat mirdi -son derece az rastlanan bir durum. Üstelik, Evliya'nın incelikle belirttiğine göre, kadının zaten yüksek olan ücreti,[88] mirle uyum içinde olursa, daha da yükselebilirdi (a.g.l.: 1162). Yani, yargı konusunda mir, İstanbul'dan bağımsızdı ve çok sıkı bir denetim gücüne sahipti. Bu bağımsızlığı daha da artıran bir etmen, bir tür adli uzman sayılan müftünün, imparatorluğun diğer bölgelerinin tersine Hanefi değil, -Kürtlerin çoğunlukla bağlı olduğu- Şafii mezhebinden oluşuydu. Nüfusun çoğunluğunun Hanefi olmadığı Mekke, Medine, Kudüs gibi kentlerde bile müftüler nadiren diğer üç mezhebin kurallarına göre hareket edebilirlerdi. Bitlis bu açıdan tam bir istisna oluşturuyordu.[89] Yani yumuşak bir ifadeyle söylersek, yönetim ve

87 Nakib ül-eşraf resmen belli bir bölgede yaşayan ve Peygamber'in soyundan gelen tüm yerel seyyidlerin (ya da eşrafın) önderi/yöneticisi olarak kabul edilir.

88 Evliya yıllık gelirini seksen kese olarak bildirir. Bu miktar bölgenin başkenti olan Diyarbakır kadısının yıllık gelirine eşit olup Malatya kadısının da iki mislidir. Bu miktar 3.2 milyon akçe değerindedir, zira 1660'da bir kese 40.000 bin akçe ediyordu (Von Hammer 1815, cilt II: 171).

89 Von Hammer'e göre imparatorluktaki bütün müftüler kararlarını Ebu Hanefi'nin kuralları uyarınca vermek zorundaydılar. Bu kuralın dışında sadece Mekke, Medine, Kahire, Halep, Kudüs ve Şam kalıyordu. Bu kentlerde diğer mezheplerden insanlar yaşıyordu ve Hanefi müftünün yanısıra bu mezheplerin fıkıhlarını uygulayan müftüler de bulunuyor ise de bunlar sadece doğrudan kendi mezheplerine ilişkin meselelerde' karar alabiliyorlardı (Von Ham-

yargı güçleri birbirinden pek ayrılmamıştı ve şeriatın yorumunda da Osmanlı devletinden bağımsız olunabiliyordu.

Bu özellikleriyle Bitlis, imparatorluğun bir eyaletinden çok, bir vassal devlet görünümündeydi. Yönetici aileye tanınmış olan bağımsızlık, zaten çok yüksekti; ailenin kendisi de, mümkün olduğunca daha fazlasını istiyordu. Tavernier'nin bölgede bulunduğu dönemde mir, ne Osmanlı ne de Safevi egemenliğini tanımaktaydı; ama Bitlis'in stratejik konumundan dolayı her iki devlet de onunla samimi bir ilişki içinde görünmeye çalışıyordu (Tavernier, I: 303). Melek Ahmed Paşa Van valiliğine yeni atandığı sırada, büyük bir askerî güçle Abdal Han'a bağımsızlığının sınırlarını göstermeye girişti. Ancak, Evliya'nın bir yıl sonra gözlemlediği gibi, bu girişimin etkileri uzun sürmeyecekti.

Sosyal tabakalaşma

Bitlis emirliği, hayli tabakalı bir toplumdu. Bu tabakalar, daha küçük bir ölçekte Osmanlı İmparatorluğu'ndakini yansıtıyordu.

1. En tepede mir ve ailesi yer almaktaydı.

2. Onun hemen altında aşiret ağaları ve diğer önemli kişiler geliyordu. Danışmanlar ve bazı başka yüksek görevliler, bu sınıftan seçilirdi. Aşiret seçkinlerinin birçoğu tımar sahibiydi ve kendi bağımsız gelirleri vardı; bunların çoğu kentte yaşardı (Evliya, IV: 1185). Diğerleri de genellikle hayvanlarının geliriyle (sürülere çobanlar bakmaktaydı) ve aşiret üyelerinden aldıkları armağanlarla yaşıyorlardı. Sarayda bulunanlarsa muhtemelen mirden mali destek görmekteydi.

3. Buna benzeyen ama aşiret kökenli olmayan bir seçkinler grubu da, resmî görevlilerden, mir hizmetindeki zanaatkâr ve alimlerden, din adamlarından (şeyhler, sayyidler, mollalar vb.) oluşuyordu.

4. Sıradan aşiret üyeleri arasında da, iki tabaka söz konusuydu (ama bu ayrım çok sabit değildi ve birinden diğerine geçiş olasılığı yüksekti): Atı olanlar ve olmayanlar. Atlıların en iyileri, tımar

mer 1815, cilt II: 391). Bu arka plan gözönünde bulundurulduğunda Bitlis'in durumunun olağan dışı olduğu aşikârdır.

sahipleri tarafından cebelü olarak seçilirdi. Aşiret üyeleri, köle-askerlerle (*nöker*) birlikte askerî sınıfı oluşturmaktaydı. Nökerlerin ne şekilde toplandığı hakkında belirgin bir bilgi yoktur.

5. Kentte yaşayan Kürtler epeyce çoktu. Evliya'ya göre bunlar, hep Rojekilerdi. Diğer Kürtlerden farklı olarak, savaşçı değillerdi; oldukça zarif, kibar kimselerdi. Meslekleri bilinmiyor.

6. Tepelik ve dağlık kesimlerde yaşayan Kürtlerden oluşan bir köylülük de (*reaya*) mevcuttu. Ama bunların kendileri ve aşiretlerle ilgileri hakkında bilgimiz yok.

7. Bitlis ekonomisinin motorunu, göçerlerin sürüleri dışında, Hıristiyan reayanın (başlıcası Ermeniler, biraz da Süryaniler) faaliyeti oluşturuyordu. Yerleşik köylülüğün ve kent nüfusunun çoğunluğu Ermeni'ydi.[90] Siyasal olarak Ermeniler aşağı bir konumdaydı; ama maddi durumları genellikle iyiydi: İçlerinde çok iyi zanaatkâr ve ustalar, büyük tüccarlar vardı, bazıları da özel bir tarzda meyvecilik yaparak yüksek kazanç sağlıyordu.

16. ve 17. yüzyıllarda Bitlis nüfusunun etnik yapısı hakkında istatistik bilgileri henüz yoktur. Osmanlı devlet arşivinin araştırılmasıyla, herhalde diğer eyaletlerdeki gibi, Bitlis'in de dinsel bileşimi ve ekonomisi üzerine ayrıntılı veriler ortaya çıkacaktır. Ama henüz bu bilgilerden yoksunuz ve Cuinet'nin 19. yüzyıl sonlarına ilişkin topladığı istatistiklerden, incelediğimiz döneme yönelik kabaca bir fikir elde etmek için yararlanmakla yetinmek zorundayız. Buna göre Ermeniler, Bitlis emirliği sınırları içindeki nüfusun yüzde 40'ını oluşturmaktaydı. Büyük çoğunluğu Kürt olan Müslümanların yüzde 15-20 kadarı hâlâ göçerdi.[91]

---

90 Evliya yirmi mahalle sayıyor ve bunlardan onbirinde 'Arap, Süryani ve Ermenilerin ikamet ettiğini' diğerlerinde ise Müslümanların yaşadığını söylüyor (Kitap IV; 1163). Kitabın yayımlanan nüshasında Ermenilerden söz edilmiyor; Ermenileri daha sonra incelediğim orijinal nüshada buldum.

91 1870'lerde emirliğe ait bölgelerde şu dinî-etnik gruplar yaşamaktaydı:

	Müslümanlar	Yezîdîler	Hıristiyanlar
Bitlis (Ahlat dahil)	70.500 (%65)	1.000 (%1)	37.000 (%34)
Muş	66.750 (%54)	1.000 (%1)	55.500 (%45)
Hınıs	16.750 (%63)	10.000 (%37)	

(Cuinet 1891-4, I; 138; II: 526-7)

Emirliğin siyasal seçkinler tabakasında sadece 2. grup değil, 3. grup da yer almaktaydı. Bu durum Melek Ahmed Paşa Abdal Han'ı kovduğunda belli etmişti kendini. Yeni bir mir seçmek gerekiyordu ve Abdal Han'ın üç oğlu başlıca adaylardı. Seçim için oluşturulan özel mecliste sadece aşiret reisleri değil, Bitlis'in ilim ve din adamları, şeyhleri, ayanı ve sayyidleri de yer almıştı (Evliya, IV: 1173). Hıristiyan tebaa politik konularda söz sahibi değildi, tehlike ve kriz dönemlerinde bile askerî bir işlev üstlenmesine izin verilmiyordu.[92] *Şerefname* Hıristiyanlardan sadece bir gelir kaynağı olarak söz etmektedir.

Sadece bir kez, mirlerden biri çoğu aşiret tarafından terk edilip yabancı bir gücün (Osmanlılar) saldırısına uğrama tehlikesiyle karşı karşıya kaldığında, kendisine bağlı ağalardan biri, tebaasındaki Ermenileri silahlandırıp savunmaya katmasını önermişti. Artık geçip gitmiş bu olayları sakince değerlendirebilecek durumda olan Şeref Han bile, bu öneriyi ağanın budalalık ve cehaletinin (*hamakat* ve *nadani*) kanıtı saymaktadır. Mirin diğer danışmanları da benzer görüştedir. Sonuçta Kürtler şerefli ama tam bir yenilgiye uğradılar ve Ermeniler de bir süre için başka bir efendiye haraç ödediler (*Şerefname* II/1: 314-6).

Baban

Yaklaşık 1550-1850 arasında Baban emirliği, bugünkü Irak'ın tarihinde önemli bir rol oynadı.[93] Bütün bu dönem boyunca emirlik kâğıt üzerinde Osmanlı İmparatorluğu'na bağlıydı ve İran'a yönelik çeşitli seferlere katıldı; bu arada asıl hedefi, rekabet halinde olduğu Ardalan emirliğiydi. Yöneticileri her zaman büyük ölçüde bağımsız olabiliyorlar ve bunu sağlamak için de, bazen İranlılarla işbirliği yapmaktan geri durmuyorlardı. Diğer yandan hem Bağdat valisi, hem de İranlılar, Baban

92 Osmanlı İmparatorluğu'nda Müslüman olmayan tebaanın (*reaya*) silah taşımasına izin verilmiyordu. Ancak Kürtlerin ve Hıristiyan komşularının/tebaalarının ortak düşmanlarına karşı omuz omuza savaştıkları birçok durum bilinmektedir.

93 Irak tarihinde Baban'ın rolü konusunda en iyi kaynak halen Longrigg'in çalışmasının (1952) çeşitli bölümleridir.

üzerindeki etkilerini artırabilmak için, mir ailesinin iç çekişmelerine müdahale ediyor, entrikalar çeviriyorlardı. 17. yüzyılın başlarında Baban mirleri, önemli bir Türk unvanına sahip oldular ve paşa diye anılmaya başladılar (o sırada paşalık unvanı, sadece birkaç sancakbeyine verilmiş durumdaydı; aynı yüzyılın daha sonraki dönemlerindeyse, birçok başka sancakbeyi de paşa yapılacaktı). Bunlar, aşiretlerin ve "aşiret-dışı" nüfusun yaşadığı büyük bir toprak parçasının yöneticisiydiler. Aşiretlerin başında kendi reisleri bulunuyor, diğerleri içinse mir tarafından valiler atanıyordu. Bu valilerin her biri, bir bölge üzerinde haklara sahipti.[94]

Bazen bu atanan kişiler, o yöreyi kışlak olarak kullanan göçer aşiretler, bazen başka bölgelerden gelmiş aşiretlerin reisleri, bazen de mirin kendi akrabalarıydılar. Tabiî hepsi de, asker ya da aşiret "kast"ındandı. Bu yöreler oldukça sık el değiştirirdi: yönetici ailenin başka bir kolu tahta geçtiğinde (ya da ele geçirdiğinde), kendi adamlarını vali yapıyordu. Her vali de kendisiyle birlikte adamlarını da getirirdi (Rich: I, 90). 19. yüzyıl başlarında Baban'ı ziyaret eden İngiliz gezginler, bu atamaların örneklerine tanık olmuşlardı. Rich'in anlattığına göre, Baban'ın o zamanki hâkimi, konuğu olduğu Mahmud Paşa, kendisine karşı dolaplar çevirmekte olan amcası Abdullah'la arasını düzeltmek için ona en iyi (yani en verimli) yörelerden birini tahsis etmişti (Rich I: 149). Başka bir örnekte de, Baban toprakları dışında yaşayan Piran aşireti reislerinden Selim Ağa, Baban'a bağımlı uzak bir yöre olan Şwarta'ya çağrılmış ve "feodal esaslara göre sınır koruyucusu makamına getirilmişti". 1919'da torunları, hâlâ oranın aşiret-dışı köylülerinin tartışmasız "şövalyeleri" durumundaydılar (Edmonds 1957: 101).

Sultanın nasıl sınırlardaki Kürt vassallarıyla sorunları olu-

94 Bu daha önceden varolan 'feodal' örgütlenme biçimi Osmanlı İmparatorluğu'na dahil edilmiştir. *Şerefname*'de sözü edilen ilk Baban prensi Pir Budak'ın kendi egemenliği altında bölgenin *mir-i liva*'lığına (sancakbeyliği) getirildiğini tıpkı Osmanlı sultanlarının sancakbeylerine yaptığı gibi davul ve sancaklarının verildiği söylenir. (ancak bu, daha yakın bir uygulamanın geçmişe mal edilmesi olabilir) (*Şerefname*: 136). Şeref Han'ın devrinde (1597) 'değişik aşiretlerin ağaları bu ülkenin bir bölgesine atanıyordu...' (aynı eserden: 144).

yorsa, mirin de kendi vassallarıyla benzer sorunları olabiliyordu. Baban emirliğince atanmış olan Pizdar yöresi yöneticisi Yusuf Bey, Tebriz'e gidip o sırada daha güçlü durumdaki vali (aynı zamanda İran veliahtı) Abbas Mirza'ya bağlılık sunmuştu. Sonuçta Pizdar yöneticiliğini, kendisine bir de Sardaşt yöresini bağışlayan Abbas Mirza'nın vassalı olarak sürdürdü. (Rich: I, 321/2).

Bunlar, Rich'in bölgeye gelişinden (1820) kısa bir süre önce olup bitmişti. Çok geçmeden, Osmanlı ve İran etkilerini dengeleyerek büyük ölçüde bağımsız kalabilmiş olan, ama Türklerden çok İran'a yakınlık duyan Mahmud Paşa'nın kendisi de Abbas Mirza'ya bağlanınca, iki komşu imparatorluk arasında savaş çıktı.

1820'de uzun süre Baban'ın başkenti Süleymaniye'de kalmış olan Rich, bu emirliğin 19. yüzyıl başlarındaki durumu hakkında bilgi edinilebilecek tek kaynaktır. Yaklaşık onbeş yıl sonra bölgeden geçen Fraser ile Ainsworth'ten Baban hakkında önemlice bir şey öğrenemiyoruz. Buna karşılık Rich'in gözlemleri, konuya ışık tutucu nitelikte. Örneğin Baban sarayında birçok önemli aşiretin reislerine rastlamış olması, aşiretleri denetim altında tutmak için Bitlis paşalarınınkine benzer yöntemler uygulandığını gösteriyor. Daha ilginci, Rich'in yazdıklarından saraydaki görevlilerin bir listesinin çıkarılabiliyor olması. Bu görevlilerin unvanlarından, Osmanlı sarayının doğrudan taklit edildiği anlaşılıyor (ya da belki Bağdat sarayı taklit edilmiş; ama o da zaten İstanbul'dakinin bir taklidi). Rich, şu görevlileri zikretmekte:

– "Başbakan": veraset yoluyla geçen bir görev (Rich: I, 115). Başbakan hem resmî, hem de gayriresmî bir etkiye sahipti; divanhanesinde her kademeden insana rastlanabilirdi. Bu durum, hemen Köprülü ailesini akla getiriyor: Bu ailenin birçok üyesi Osmanlı sultanlarının başvezirliğini yapmış, devlet politikalarını hem belirlemiş hem de uygulamıştı.

– "Selikdar, yani kılıç taşıyıcı" (muhtemelen silahtar anlamında): Yine verasetle geçen bir görev. 1820'de selikdar çok

gençti, erişkin yaşa gelene kadar bu görev onun adına başka biri tarafından yürütülecekti (Rich: I, 115). Osmanlı İmparatorluğu'nda saray içindeki en yüksek görevlilerden biri, silahdar ağaydı; sultanın bütün haberleşme işlerini o yürütürdü (Shaw 1976: 45).

– "Işık ağası, yani törenler amiri" (Rich: I, 168).

– "Harem ağası, yani kadınlar dairesinin muhafızı." Rich bu adamın ve yardımcılarının hadım edilmiş muhafızlar değil, "kalın bıyıklı Kürtler" olduğunu görüp çok şaşırmıştı (Rich: I, 284). Osmanlı İmparatorluğu'nda hadımağası, imparatorluğun en güçlü kişilerinden biriydi.[95]

– "İmrahor, yani atlar amiri" (Rich: I, 366). Başka deyişle, ahırlar amiri, *emir-i akhor*. Sultanın dışa yönelik işleriyle ilgili en yüksek görevlilerdendi (Shaw 1976: 117).

– Yönetimle ilgili olmasa bile, yine de önemli konumu olan bir görevli de müneccimbaşı, yani baş astrolog/astronomdu. (Rich: I, 136). Osmanlı sarayında da müneccimbaşı, yazıcılık işleriyle ilgili yüksek dereceli bir görevliydi (Shaw 1976: 117).

Aslında Rich, emirliğin idari örgütlenmesiyle pek ilgilenmiyordu; yukarıdaki bilgileri başka konular arasında not edivermişti. Yine de bu betimlemeleri, Baban sarayının ne kadar ince ayrıntılar düşünülerek düzenlenmiş olduğunu göstermektedir.

Yazık ki ekonomik konularda, gelirlerin toplanması ve dağıtılması konusunda Rich, fazla bilgi vermemektedir. Belirttiğine göre, binlerce aileden oluşan büyük, zengin ve güçlü Caf aşireti, yıllık vergi olarak sadece otuz kese, hatta bazen daha da az ödemekteydi ve bu diğer aşiretlerden alınana göre çok azdı (Rich: I, 281n). Böyle güçlü bir aşiretten, sorun çıkmadan çok fazla vergi alınamayacağı bellidir. Mirin atadığı valiler, bu görevi ne kadar sürdürecekleri belli olmadığından, köylüleri olabildiğince sıkıştırıp ellerinde ne varsa alıyorlardı. Yönetici aile içindeki rekabet Osmanlı ve İran entrikalarıyla birleşince, ani

95 16. yüzyılda sadece Sadrazam'dan ve Şeyh-ül İslâm'dan (İmparatorlukta en yüksek mertebedeki müftü) hemen sonra geliyordu. 'Etkinliği sultana ulaşabilmesinden ve onunla iletişim kurabilmesinden ve haremdeki rekabeti ve hizipleşmeyi manipüle edebilmesinden kaynaklanıyordu' (Shaw, 1976: 115).

değişiklikler kaçınılmaz oluyor, iktidara gelen yeni mir, hemen yeni atamalar yapıyordu. Görev süresinin bu belirsizliği, yumuşatıcı bir etki yapabilecek himayecilik (patronaj) ilişkilerinin gelişmesine de fırsat bırakmadığından, aşırı bir sömürü vardı. Bu da, emirliğin tüm imparatorlukla paylaştığı en çirkin özelliklerden biriydi. Bir aşiret ağası Rich'e, bu istikrarsızlığın aşiretleri yerleşik tarıma geçmekten (aslında bu, durumlarını bir hayli düzeltebilirdi) alıkoyan temel neden olduğunu söylemişti: "Biçemeyecek olduktan sonra, niye eksinler?" Bunun yerine aşiretler, köylülüğün (*guran*) sırtına bir yük daha bindiriyor, her türlü hukuku hiçe sayıp, koparabildiklerini alıyorlardı (Rich: I, 89, 96).

İran'ın Kermanşah valisi Prens Muhammed Ali Mirza bölgeyi istila edince, sömürü daha da arttı, çünkü şimdi İranlılar da paylarını istiyorlardı. Sonunda köylüler, kitle halinde bölgeyi terk edip, kendilerini sömürecek daha az efendinin bulunduğu yerlere gittiler (Fraser 1840: I, 177).

Bağdat'ın ya da merkezî hazinenin Baban'dan ne kadar gelir sağladığı belli değildir. Ama belli ki, Osmanlı iktidarının belirlediği en yüksek rayiçten daha az bir miktar söz konusuydu. *Şerefname*'ye göre, o dönemde Baban toprakları imparatorluk arazisine dahildi; yani tımar olarak verilmiyor, gelirleri de ücretli devlet görevlileri tarafından toplanıyordu. Her aşiret reisiliği, Şahrazur eyaleti hazinesine yılda dört katır yükü altın ödemek zorundaydı (*Şerefname* II/1: 144). Anlaşılan Baban, merkezî devlet aygıtı karşısında giderek bağımsızlaşmış, ama bu, köylülüğün sadece daha da çok sömürülmesine yol açmıştı.

Bazı düşünceler

1. Betimlemiş olduğumuz bu emirliklerin bir bütün olarak Osmanlı İmparatorluğu'yla paylaştığı birçok kurum vardı. Örneğin Bitlis emirliğinde de bir tımar sistemi yürürlükteydi ve bu tımarlardan gelen askerlerin oluşturduğu, kapıkulu ordularını hatırlatan bir "hizmetliler ordusu" vardı. Ancak bu, mutlaka emirliklerin söz konusu kurumları Osmanlı İmparatorlu-

ğu'ndan devraldığı ya da imparatorluğun bunları emirliklerde oluşturduğu anlamına gelmez. Ortadoğu'nun daha eski küçük devletleri veya büyük imparatorlukları da benzer kurumlara sahipti. Yani bu kurumlar, bütün bir bölgenin hem emirlikler hem de Osmanlı ve Safevi imparatorluklarınca paylaşılan kültürel mirasının bir parçasıydı. Zaten Osmanlı İmparatorluğu, benzer bir emirlik olarak doğup gelişmişti. Emirliklerin Osmanlı İmparatorluğu'na bağlanmasıyla birlikte, kurumlar bakımından karşılıklı bir etkileşim de başlamıştı: İmparatorluk, yöresel kurumların bazılarını muhafaza ediyor, ama onları daha bütünlüklü bir yasal-yönetsel sisteme katıyordu. Emirliklerdeki farklı "sınıflar"ın hak ve yükümlülükleri, imparatorluğun diğer kısımlarındaki uygulamalara uygun hale getiriliyordu - yani en azından teorik planda (bkz. yukarıda vergilendirmeyle ilgili anlatılanlar).

2. Rich'in betimlediği Baban emirliği, aynı dönemde imparatorluğun bütününde görülen aynı çöküş belirtilerini göstermekteydi. Bunların en göze çarpanı, görevlerin sık sık el değiştirmesi ve köylülüğün aşırı sömürülmesiydi. Besbelli ki, emirliğin ekonomik ve siyasal örgütlenmesi, imparatorluğunkine paralel bir şekilde çökmekteydi. Bu çöküşte imparatorluğun gerilemesinin etkisi de vardı. Ancak bunun tek nedenli bir süreç olarak görülmemesi gerekir.

3. Özellikle Bitlis hakkındaki betimlemeler, emirliklerin imparatorluğa entegrasyonunun ancak kısmen gerçekleştiğini açıkça göstermektedir. Bunun bir göstergesi, mirin alıkoyduğu gelirin yüksekliğidir. Başka bir gösterge, Osmanlı ordusunun hizmetine verilen asker sayısıyla, mirin kendi amaçları için seferber edebildikleri arasındaki büyük farktır. Bir üçüncüsü de, mirin yargı alanındaki bağımsızlığı ve kadının onun bir adamı oluşudur. Mir bu bağımsızlığını, Abdal Han örneğindeki gibi imparatorluk onu altedip tahttan indirebilecek güce sahip olduğu halde sürdürebilmektedir. Bu ancak, emirliğin sınır boyundaki konumuyla açıklanabilir. Kürdistan, sadece doğal yapısı nedeniyle halkın rızası olmadan denetim altında tutulması çok güç bir ülke değildi, aynı zamanda iki rakip imparatorluk

arasında da yer alıyordu. Osmanlılar, emirliklerin bağlılığını güvence altına alabilmek için mirlere birçok ayrıcalık tanımak zorundaydı. Hatta Bitlisli Şeref Han bir ara Safevi hizmetine girmiş, Bitlis'i kontrol edebilmek için ona ihtiyaç duyan Osmanlılar tarafından geri çağrılmış, karşılığında kendisine birtakım ayrıcalıklar verilmişti. Gerçekten de mirler, iki imparatorluğu birbirine karşı kullanma imkânına sahip olmasalar, herhalde kendi emirlikleri üzerinde de bu denli iktidar sahibi olamayacaklardı.

Şimdiye kadar, bir imparatorluğun periferisinde ya da iki imparatorluk arasındaki tampon bölgede bu şekilde gelişip güçlenebilen yarı-bağımsız siyasal birimlere yeterince dikkat çekilmedi. Eisenstadt, imparatorlukların siyasal sistemleri üzerine yazdığı önemli kitapta (1963), bu olgudan hiç söz etmez. Ona göre, Osmanlı İmparatorluğu'nun da içinde bulunduğu tarihteki bürokratik imparatorlukların patrimonyal ve feodal sistemlerden bir farkı da, "toprakları üzerinde belirgin bir merkezî egemenliğe" sahip olmasıdır (1963: 23). Oysa Kürt emirlikleri üzerine betimlemeler, merkezî egemenliğin hiç de o kadar belirgin olmadığını göstermektedir.

4. Tımar sistemi ve vergi düzenine ilişkin tartışmalar, Osmanlı yasalarının hem Müslüman hem de gayrimüslim köylülüğü aşırı sömürüye karşı koruduğunu göstermiş bulunuyor. Buna göre, merkezî denetimin güçlendiği dönemlerde, zayıf olduğu dönemlere oranla, köylülüğe binen yükün görece azaldığı düşünülebilir. Bunun genel olarak doğru olduğu söylenebilir. Osmanlı İmparatorluğu'na bağlanma, köylülüğün vergi yükünü biraz azaltıyordu - ve bu, Kürt bölgelerinde de böyleydi. Özerk Kürt bölgelerinde vergi durumunun gerçekte nasıl olduğuna dair bilgiler yok denecek kadar az; ama daha ağır vergilerin söz konusu olduğunu gösteren herhangi bir veri de yok. 17. ve 18. yüzyıllarda merkezî denetimin zayıflaması, sık sık kötüye kullanılan iltizam sistemini beraberinde getirerek, köylülüğe yönelik sömürünün iyice şiddetlenmesine yol açtı. Oysa, 19. yüzyılda merkezî denetimin yeniden güçlenmesi, vergi yükünün hafiflemesini sağlayamadı. İdarî reformlardan sonra hükü-

met, artık mültezimlerin ya da yerel reislerin aracılığı olmadan da vergi toplayabilecek kadar güçlü ve etkili hale gelmişti; ancak, aşiret reisleri ve diğer yöresel güç sahiplerinin kendi haraçlarını toplamalarına engel olamıyor ya da olmak istemiyordu. Böylece, köylüden çifte vergi alınmaya başlanmıştı.

5. Tımar sistemi ayrıca, bir kısım köylünün yasal olarak belli bazı aşiret mensuplarının hizmetine girmesine yol açmaktaydı. Aşiret-re'yat ayrımı aslında buradan kaynaklanmamaktadır (zaten çok daha eskidir), ama bu yasalarla müeyyideye bağlanmış ve pekiştirilmiştir. Yasa, belli bir kast duvarı örmüştü.

6. Mirler, emirlikleri içindeki aşiretleri denetlemek için grupları ya da aşiret konfederasyonlarını birbirine karşı kullanıyor ("böl ve yönet") ve aşiret reislerini kendi saraylarında, gözetim altında tutuyorlardı. Devletin mirleri tanıyor olması da, konumlarını güçlendiriyordu. Ancak bu tek başına, mir ailesine gösterilen sadakati açıklamaya yetmez. "Karizma" teriminin bir açıklama değil, daha çok bir etiket olduğunu biliyorum; yine de, mirin otoritesinin karizmatik niteliğini vurgulamak gerektiği düşüncesindeyim. Son emirliklerin ortadan kaldırılmasından beri yüz yıldan uzun bir zaman geçti (aşağıda bunu ele alacağız); buna rağmen insanlar, her yerde eski mir ailelerinden hâlâ huşu ve saygıyla söz ediyorlar. Belki fiili politik güç danışmanların elindeydi, ama aşiretler mire bağlılık duyuyordu ve hiçbir danışman mirin yerini dolduramazdı.

19. yüzyılda siyasal değişimler

19. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı İmparatorluğu üzerinde birbirine karşıt nitelikte iki eğilim etkili olmaktaydı. Önceki iki yüzyıl boyunca yavaş yavaş ama sürekli gerilemiş olan imparatorluk artık öyle zayıf düşmüştü ki, çöküşün eşiğinde gözüküyordu. Bu durum, periferide bağımsızlık ve ayrılıkçılık rüzgârları estirmekteydi. Avrupa güçlerinin Osmanlı sarayı üzerindeki büyük etkisi herkesin malumuydu ve haklı olarak, bu da bir zayıflık belirtisi sayılıyordu. Ancak bu Avrupa etkisi, idari reformun da esinleyicisiydi aynı zamanda. Sultan II.

Mahmud (1808-1839), merkezî denetimi yeniden tüm imparatorlukta kurmak için büyük çaba gösterdi. Denilebilir ki, aynı anda hem merkezkaç, hem de merkezîleştirici eğilimler etkindi. Böylece bu dönemde, bir yandan Kürt emirlikleri için ölüm çanları çalarken, diğer yandan iki Kürt emirliği, daha önce görülmemiş bir güce ve ihtişama ulaştılar.

II. Mahmud tahta geçtiğinde Kürt emirleri sadece yarı bağımsız durumda değildi aynı zamanda Anadolu'nun her tarafında, belli bir yörede sözü geçen aileler hükümetin işlevlerini üzerine de almış, fiilen bağımsız yöneticiler (derebeyi) haline de gelmişlerdi. Hatta atanan valiler bile başına buyruk hareket ediyor, İstanbul'u kaale almıyorlardı. Mısır, kısa süren bir Fransız işgalinden (1798-1801) sonra, halk arasında çok ünlenmiş valisi Mehmed Ali'nin (1805-1848) yönetiminde fiili bağımsızlık elde etmişti. 1806-12 arasında Rusya'yla yapılan savaşta imparatorluk, bir yenilgi daha tattı. Bunu 1828-29'da daha da ağır bir yenilgi izledi: Bu kez Ruslar geçici bir süre için Erzurum ve Trabzon'a egemen olmuş, böylece Kürdistan'ın periferideki bölgelerinin imparatorlukla bağı geçici olarak kopmuştu. Yine 1828'de, Mahmud'un daha önce kontrol altında tutabilmiş olduğu Yunan milliyetçileri, küçük bir bağımsız devlet kurmayı başardılar. 1830'da da güçlü Avrupa devletleri, sultanı bağımsız Yunanistan'ı tanımak zorunda bıraktılar. Sultan tarafından haksızlığa uğratıldığını düşünen Mısır Valisi Mehmed Ali, 1831'de Suriye'yi işgal etti. Üstelik, generallerinden İbrahim Paşa bir yıl sonra Osmanlı ordusunu Anadolu'nun göbeğinde bozguna uğrattı. 1839'da Nizip'teki savaş da, yine Osmanlıların yenilgisiyle sonuçlandı.

İbrahim Paşa tarafından ağır bir yenilgiye uğratılan ordu, önceki yıllarda Kürdistan'a sefer yapmış, gaddarca ama etkili bir şekilde itaatsiz Kürt reislerini sindirip eşkıyalık yapan aşiretleri cezalandırmıştı. 1806-12 Rus Savaşı'nın hemen ardından enerjik bir tarzda merkezîleştirme politikasını başlatan Sultan Mahmud, büyük ölçüde başarı kazanmıştı: Bir dizi siyasal, askerî ve polisiye girişimle isyancı paşaları ve derebeyleri altedip yerlerine İstanbul'dan gönderilen atanmış devlet gö-

revlilerini geçirmişti.[96] 1826'da artık Anadolu derebeylerine boyun eğdirilmiş bulunuyordu ve bundan sonra Kürdistan'ın sindirilmesine başlanabilirdi. Paşalarından Mustafa Reşit Paşa (daha önce Sivas valisiydi, daha sonra da başvezir olacaktı), bunu izleyen kampanyaları organize eden askerî bir dehaydı. Yüzyıl ortasına gelindiğinde artık Kürdistan'da hiçbir emirlik kalmamıştı. Artık Kürdistan kâğıt üzerinde doğrudan Osmanlı valilerince yönetilecekti, ancak fiiliyatta Osmanlı yönetimi çok etkisiz kalacaktı. Kentlerin yakın çevresinde valiler bir ölçüde iktidar sahibi olabiliyordu; ama hiçbir yerde gerçek bir otoriteleri yoktu.

İki Kürt miri kısmen bu ilk merkezîleştirme girişimlerine tepki olarak, kısmen de uluslararası politik durum ve Osmanlı-Mısır gerginliğinden yararlanarak, emirliklerinin eski parlak günlerini geri getirdiler; çok geniş araziler fethedip merkezî otoriteye başkaldırdılar. Bir gözü sakat olduğu için Miri Kor (kör mir) diye anılan Rowanduz'lu Mir Muhammad, 1814'te eski güç ve zenginliğini yitirmiş durumdaki Soran emirliğinin yöneticisi oldu. Yirmi yıl sonra bugünkü Kuzey Irak'ın büyük kısmını fethetmiş bulunuyordu. Miri durduramayacağını anlayan Bağdat valisi, onun fetihlerini bir oldubitti olarak kabul etti ve mire paşa unvanı verdi. Böylece kendisinin resmen bir üst olarak tanınacağını umuyordu.

Ancak mir ordularını Nizip ve Mardin üstüne sürünce ve Mısırlı İbrahim Paşa'nın kuvvetleriyle bağlantı içinde olduğu haberleri İstanbul'a ulaşınca, sultan, Mustafa Reşit Paşa'yı ona karşı harekete geçirdi. Musul ve Bağdat valileri de cezalandırma seferine destek olma emri aldılar. Miri Kor barışa razı oldu - ama kendisi için çok elverişli şartlarla: Rewanduz valisi olarak kalacak, buna karşılık sultana bağlılığını beyan edecekti (1835). İstanbul'a gönderilip sultandan büyük itibar gördü. Ne var ki, dönüş yolunda bilinmez bir şekilde kayıplara karıştı. Kardeşi Rasul birkaç yıl boyunca Rewanduz valiliği yaptı ama sonunda, 1847'de Bağdat valisi tarafından sürüldü. Bu,

96 'Derebey', İ.A. (J.H: Mordmann ve B. Lewis).

Soran emirliğinin sonuydu; bundan böyle Rewanduz, Türk görevlilerce yönetilecekti.[97]

Tarihe karışmadan önce ikinci bir parlak dönem yaşayan diğer emirlikse, miri Bedirhan Bey'in yönetimindeki Botan'dı. Birçok Kürt, onun yönetim ve ayaklanmasını, modern Kürt milliyetçiliğinin ilk dile gelişi saymaktadır.

Bedirhan Bey'in yükselişi ve Botan emirliğinin çöküşü[98]

Botan emirliği yüzyıllar boyunca, Peygamber'in en ünlü generallerinden Halid bin Velid'in soyundan geldiğini ileri süren bir aile tarafından yönetilmişti. Bir iktidar krizi sırasında son mirin üç oğlu, Botan'ın bütününün yöneticiliğine geçmek için rekabete girişmek yerine, emirlik topraklarını aralarında bölüp paylaşma yoluna gittiler. Böylece Botan, üç parçaya ayrılmış oluyordu. Bunlardan en önemlisi, eski başkent Cezire'nin çevresindeki topraklardı; diğer iki parçanın merkezleriyse Gurkel ve Finiq kaleleriydi (*Şerefname* I/2: 146). Bazen ortak bir düşmana karşı üçü biraraya geliyor, çoğu kez Cezire'nin önderliği altında bir cephe oluşturuyorlardı; ama bazen de ilişkileri bozuluyor, aralarında şiddetli savaşlar çıkabiliyordu. Botan'da derlediğim, sözlü olarak aktarılagelen destanlara bakılacak olursa, olağan durum, birincisi değil ikincisiydi; ancak bu destanlarda sıradan durumlar değil de, olağanüstü olaylar dile getiriliyordu. Botan'ın (Cezire bölümünün) askerî belkemiği, göçer aşiretlerinden oluşan Shillet ve Çohsor adlı iki konfederasyondu[99] (tıpkı Bitlis'te Qewalisi ve Bilbasi konfederasyonları-

97 Miri Kor ve ayaklanmasına ilişkin hem Batılı hem de Doğu'dan pek çok kaynak mevcuttur. Bu konuda Batı dilinde en ilginç kaynak Fraser'ınkidir (1840) cilt I: 63-83. Bu eserde Bağdat İngiliz konsolosluğunun doktoru Dr. Ross'un miri ziyareti hakkında bilgi de vardır. Benim bildiğim en iyi ikincil anlatımlarda (Jwaideh 1960: 147-173 ve Nebez 1970) birçok başka kaynaktan yararlanılmıştır.

98 Aşağıda anlatılanlar 1976 baharı ve yazında Botan'da şifahi olarak toplanan bilgilere dayalıdır.

99 Bu konfederasyonu oluşturan aşiretler ve diğer topluluklar şunlardır: *Şohsor*, Miran, Diduran, Elikan, Soran(?), Garisan(?).

nın, Hakkari'de de sol ve sağ aşiretlerin bulunması gibi). Bu iki konfederasyonda bugün hâlâ göçer olan aşiretlerin çoğu yer almaktaydı. Gurkel'e bağlı Kürtler adlarını ilk emirlerinden biri olan Hacı Bedr'den alıyor, Hacı Beyran diye anılıyorlardı. Hacı Beyran'ın nüfusu birkaç göçer ve yarı-göçer aşiretin yanısıra, belirgin bir aşiret örgütlenmesi içinde bulunmayan, tamamıyla yerleşik Kürtlerden oluşmaktaydı. Finiq'e bağlı ve benzer bir nüfus yapısına sahip olanlara ise Dehi deniyordu.[100] Cezire, en güçlü aşiretler kendisine bağlı olduğu için, çoğu zaman diğer ikisine söz geçirebiliyordu. Ancak, üç kardeş emirlik arasında sürtüşmeler olması kaçınılmazdı; çünkü Şillet ve Çohsor'un göç yolları, diğer iki konfederasyonun topraklarından geçmekteydi.

Bu konfederasyonlar, kendi içlerinde de tam bir bütün değillerdi. Gurkel'in son miri Said Bey, aslında Hacı Beyran'a bağlı Şırnak ağalarının kendisine karşı Cezire miriyle birleştiği bir savaşta öldürüldü. Daha sonra bu ağalar, onun yerine geçip bölgenin gelirlerini toplamaya çalıştılar; ama hiçbiri tam bir başarı elde edemedi. Cezire miri karşısında uzun süre bir ölçüde bağımsız kalabilseler de, hiçbir zaman mir unvanı alacak kadar Hacı Beyran üzerinde egemen olamadılar.

Çohsor'da Miran, Şillet'te de Batuan, başı çeken aşiretlerdi. Eğer mir güçlü kişiliğe sahip usta bir politikacı değilse, önemli

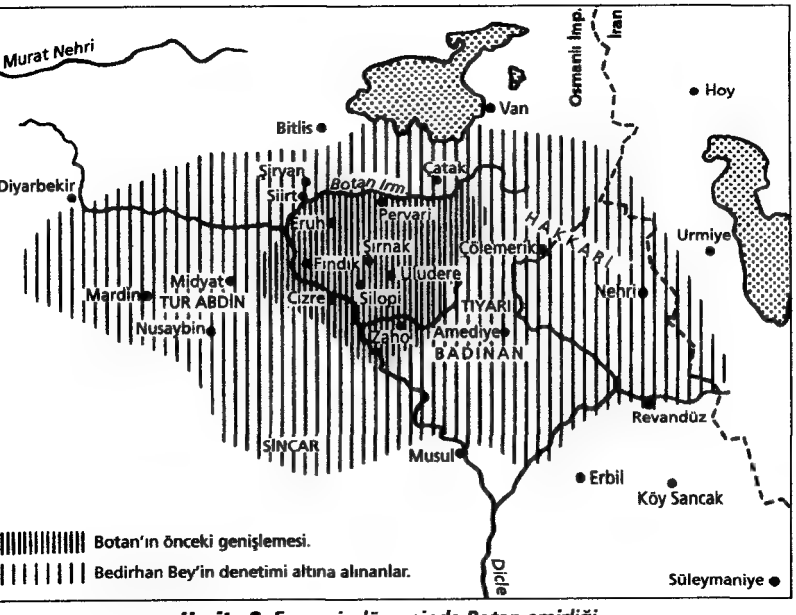
Şillet: Batuan, Kiçan, Teyyan, Herikan, Musereşan;

Hacı Beyran: Sperti, Giatayan, Haveri (her üçü de göçer), Goyan (yarı-göçer) ve Şırnak ve Silopi bölgelerinde yaşayan aşiretsiz Kürt ve Ermeni köylüleri.

Dehi: Garisan (göçer), Dersevi, Heskeri, Eruhi, Çufi, Cilan.

Cezire bölgesinden iki aşiret Harunan ve Hesidan bu konfederasyonlardan hiçbirine dahil değildir.

100 Cezire bu devirde 16. yüzyılda olduğu gibi özerk bir hükümet değildi. N. Sevgen tarafından B.T.T.D 11 1968: 49'da yayımlanan dokümanlara göre Bedirhan sadece resmen tanınmış olan mir değil aynı zamanda *Mütesellim* (yerel yönetici) ve *asakir-i redife* (1833'den sonra kurulan milis gücü)'nin de miralayı (Albay) idi. Von Moltke Bedirhan'ın bu unvanı nasıl aldığını anlatıyor. 1838'in Mayıs'ında emirliğin başşehrini 40 günlük bir kuşatmadan sonra Raşid Paşa'ya teslim etmek zorunda kalır. Bunun üzerine Osmanlılara katılarak daha önceki müttefiki Fımıklı Said Bey'in teslim olmasıyla sonuçlanan Moltke'nin de hazır bulunduğu sefere katılır. Gösterdiği bağlılık nedeniyle kendisine mükâfat olarak o zamana kadar henüz mevcut olmayan ve yeni oluşturulan bir *redif* birliğinin miralayığı verilir (Von Moltke 1882: 256).



Harita 8. *En geniş döneminde Botan emirliği.*

kararlar daha çok bu iki aşiretin reisleri tarafından alınırdı. "Ne de olsa ağa bütün aşiretin en üstünüdür;" demişti bana Miran'ın önemli ailelerinden birinin bir mensubu, "çünkü mir bu mevkiye, sırf Türkler ailesine bunu miras yoluyla geçen bir görev olarak vermiş oldukları için sahiptir." Hâlâ çok yaygın olan eski bir deyiş de, asıl iktidarın bu iki aşirete ait olduğu görüşünü yansıtmaktadır:

Miran mir in,	"Miranlar prenslerdir,
Batuan wezir in,	Batuanlar (vezirler),
Shillet seyen pir in	Şilletlerse birer yaşlı köpek"[101]

1821 dolayında Bedirhan Bey, bu yönetilmesi güç kitlenin miri oldu. Miran reisi İbrahim Ağa, onun otoritesini tanımayıp

101 Üçüncü satırın ne anlam taşıdığı benim için tamamen karanlık; hiç kimse bana tatmin edici bir yanıt veremedi.

vergi ödemedi. Bir savaş sırasında Batuan'la ve Hacı Beyran Kürtleriyle barış yapmış olması, mirin en azından bazı yetkilerini ele geçirmiş olduğunun kanıtı sayılmakta, hâlâ arasıra anlatılmaktadır. İbrahim Ağa Bedirhan tarafından öldürüldü ve diğer Çohsor aşiretlerinden yardım gören Miran'la mire bağlı aşiretler arasında savaş çıktı. Yüzlerce insan öldü. Sonunda Bedirhan Bey, her tarafta otoritesinin kabul ettirmeyi başardı. Bir yandan da, Osmanlılara karşı bağımsızlık sinyalleri vermeye başlamıştı. Örneğin, 1828-9 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında istenen aşiret askerlerini göndermeyi reddetti.[102]

Bedirhan, Hacı Beyran ve Dehi de dahil tüm emirliği demir bir yumrukla yönetiyordu. En küçük bir saldırıyı bile ağır şekilde cezalandırması, Botan'ı son derece güvenlikli bir bölge haline getirmişti. Bir zamanlar soygunculuk ve eşkıyalığın kol gezdiği topraklarda şimdi yaşam ve mülkiyet saygı görüyordu; herkesin durumu iyileşmişti.[103] Yabancı konukların anlattığına göre, önemli bir karar alınacağı zaman mir, belli başlı ağaları toplayıp görüşlerini soruyordu; ama sonuçta kararı alan, tek başına kendisiydi.

Ordu da biraz modernleştirilmişti. Hâlâ aşiret birlikleri vardı, ama artık bütün bir aşiret kendi reisinin yönetiminde savaşa gitmiyordu: Her aşiretin en iyi askerlerinden oluşan ve doğruca mirin komutasında bulunan seçkin birlikler kurulmuştu. Bunlar, kendi aşiretlerinin ağalarından çok mire bağlı bir sürekli ordu oluşturuyordu. Halk bu askerlere, yaklaşık olarak

---

102 Safrastian 1948: 55.

103 Bedirhan Bey'i 1846'da ziyaret etmiş olan misyonerler Wright ve Breath Kürdistan'ın bu bölgesinde diğer taraflarına nazaran daha güvenlikli bir havanın hüküm sürdüğünü belirten olaylar naklediyorlar ('Visits of Messrs Wright and. Breath to Bader Khan Bey,' Missionaryt Herald 42, Kasım. 1846: 378-383). Urmiye'den miri ziyarete giderlerken geceyi eski eşkıyalara ait bir köyde geçirdiklerini kendileri itiraf etmişlerdir. Eşkıyalar onlara eğer Bedirhan'ın yönetiminden daha önceki bir zamanda köylerini ziyaret etmiş olsalardı, onları mutlaka soyacaklarını söylemişler (380). Mirle beraber kaldıktan sonra hikâyelerini şöyle sürdürüyorlar: Onun yönetiminde suçluların kaçabilecekleri hiçbir yer yoktu. Bu yörelerde çok yaygın olan rüşvet ve adam kayırma gibi adaleti yozlaştıran ve kanunun gücünü yok eden uygulamalar burada bilinmiyor bile' (381).

"hizmetli" diye çevirebileceğimiz gulam adını takmıştı.[104] Bu seçkin birimlerin kurulmasının bir yan etkisi de, en iyi adamlarını yitiren aşiret ağalarının bağımsız hareket etme olanağının azalmasıydı. Bedirhan ayrıca, bir yandan orta Kürdistan'ın diğer iki büyük reisi olan Hakkari miri Nurullah Bey ve Muks'lu Mahmud Han'la, öbür yandan da hem kendi yakın çevresindeki hem de Muş ve Kars'a kadar uzanan uzak bölgelerdeki daha küçük reisliklerle ittifaklar yaptı.[105]

Fazla bağımsızlaşmış Kürt reisliklerine karşı yürütülen seferlerin bir parçası olarak Reşid Paşa, 1838'de uzun bir kuşatmanın ardından Bedirhan'ın başkenti Cezire'ye karşı saldırıya geçti ve kenti almayı başardı. Safrastian'a göre, Mahmud Han (1948: 51) Kürt, Ermeni ve Asurilerden oluşan 20.000 kişilik büyük bir orduyla yardıma gelmek istediyse de, Türkler köprüleri uçurduğu için Botan Suyu'nu aşamadı. Her iki reis de bir süre için dağlardaki mevzilerine çekilmek zorunda kaldılar.

1839'da Osmanlıların, İbrahim Paşa komutasındaki Mısır ordusu tarafından yenilgiye uğratılması, birçok Kürt reisinin dikkatle izlediği bir olay olmuş, Osmanlı devletinin dayanma gücünü yitirişinin yeni bir kanıtı sayılmıştı. Daha sonraki Kürt milliyetçilerinin (ki bunların arasında Bedirhan Bey'in ardılları da önemli bir yere sahipti) yorumuna göre, mir bu gelişmenin ardından bağımsız bir Kürdistan kurma planları yapmaya başlamıştı. Elimizdeki kaynaklarda bu iddiayı doğrulayıcı bir husus yok: Bedirhan ayaklanmıştı, ama başka nedenlerle ve daha sınırlı amaçlarla.[106] Osmanlı merkezîleşmesinin sekteye uğra-

---

104 Bu tabir pek çok değişik anlam taşımaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nda bu terim yönetici sınıfların *devşirme*'lerden satın alınan ya da savaşta tutsak edilen şahsi köleleri için kullanılırdı. Ancak bu terimin yaptığı çağrışım kölelikten ziyade vassallıktı. Bugün bu sözcüğün kullanımına Kürdistan'da büyük ağaların hizmetkârları anlamında halen rastlıyoruz.

105 Bletch Chirguh (1930): 14'te verilen müttefik aşiret reisleri listesinden alınmıştır. Hoybun Kürt milliyetçi hareketince yayımlanan bu broşür muhtemelen Bedirhan'ın soyundan Süreya Bedirhan tarafından hazırlanmıştır.

106 Bedirhan'a ilişkin Osmanlı arşivinde bulunarak N. Sevgen tarafından B.T.T.D 11-19 (1968/69) yayımlanmış olan belgeler isyanın başka bir nedenden de çıkmış olabileceğine delalet ediyor. Botan'ı ikiye ayırarak Diyarbakır ve Musul eyaletleri arasında pay etmeye yönelik yeni bir idari örgütlenmeyi öngö-

masından yararlanarak komşu bölgeleri fethetti. 1845'te, kabaca söyleyecek olursak, Diyarbakır, Musul ve İran sınırı arasında kalan bölgeyi askerî garnizonlar aracılığıyla *fiilen* denetlemekteydi artık.[107] 1846 yazını onunla birlikte geçiren Amerikalı iki misyonerin gözlemleri şunlar: "Kuzey Kürdistan'daki hemen her reis, ona gelip saygı sunuyor, para, atlar, katırlar ve başka değerli hediyeler getiriyorlardı. Hatta Hakkari Beyi ve Mahmud Han ... onu ziyaret etmekten şeref duyar gibiydiler"; ve "Kendisine bağlı reislerin en babayiğit, en sabırsız, yerinde duramaz olanları bile, onun karşısında parmaklarını oynatmaya cesaret edemiyordu ..."[108] Mir konuklarına ayrıca, sultana bağlılık sözünden dönmeye niyeti olmadığını da söylemişti. Bu da, milliyetçi ve ayrılmacı emeller taşıdığına dair daha sonraki yorumları en azından şüpheyle karşılamayı gerektirir.[109] Ancak, Bedirhan Bey'in tasarıları ne olursa olsun, zaten araya başka olaylar girecekti.

İngiliz ve Amerikalı misyonerler, orta Kürdistan'daki Hıristiyanları "keşfetmiş"lerdi artık. Nasturîleri kendi kiliselerine döndürme konusunda hiç de yapıcı sayılamayacak bir yarışa başladılar. Nasturîlerin yaklaşık yarısı aşiret şeklinde örgütlenmişti ve çok bağımsız bir tarza sahipti; diğerleri ise Kürt ağalarına bağlı köylülerdi. Ama hepsinde de, sürekli Müslümanların, yani Kürtlerin egemenliğinde bulunmaktan kurtulma umudu vardı. Osmanlıların Hıristiyan bir devlet olan Rusya karşısındaki yenilgisi, onlara daha iyi bir dönemin habercisi gibi gözükmüştü. Misyonerlerin gelişini hoş karşılıyorlar, çünkü Avrupa güçlerinin kendi kaderlerini tayin konusunda yardımcı olacaklarını umuyorlardı. Bazı Nasturîlerin bu yabancılarla ilişki kurarak iktidar sahibi olma arzusu duymaya başla-

ren tasarımlar vardı. Kendi gücünü kırmaya yönelik olarak nitelendirdiği bu tasarımlara Bedirhan şiddetle karşı çıktı.

107 Bedirhan'ın konukları Wright ve. Breath göre (bkz. dipnot 103).

108 *Missionaryt Herald* 42 1846: 381.

109 Tabii ki mirin planlarını ziyaretçilerinden gizlediği düşünülebilir. Ancak bu fikir daha sonraki milliyetçi önderlerin davranışlarıyla tamamen ters düşer, zira istisnasız Kürt milliyetçi hareketinin tüm önderleri çevrelerindeki yabancılar aracılığıyla dışarıdan yardım bulmaya çalışmışlardır.

ması, kaçınılmaz bir şeydi. Nasturîlerin dinî önderi Mar Şimun, daha önce hiç olmadığı kadar politik güç iddiası taşımaktaydı şimdi. Bu da Nasturîler arasında karışıklık ve fikir ayrılığına yol açıyor, Kürtleri de bir o kadar öfkelendiriyordu.[110] Aslında öfkelenmekten öte Kürtler, kendilerini tehdit altında hissediyorlardı ve misyonerler de onların bu endişelerini giderecek hiçbir şey yapmıyordu. Amerikalı misyonerlerin Tiyari yöresinde yaptırdığı okul ve yurt, bir tepenin üstünden bütün çevreye hâkimdi. Kaleyi andıran bu yapı, sadece Kürtlerin şüphelerini daha da artırmaya yaradı.[111] Müslüman ve Hıristiyanlar arasındaki gerilim sürekli arttı. Aralarında Mar Şimun'un da bulunduğu Tiyari Nasturîleri yıllık haracı ödemeyince, bağlı oldukları Hakkari miri, cezalandırılmaları için Bedirhan Bey'den yardım istedi. Tiyari'nin üzerine aşiret birliklerinden oluşan büyük bir kuvvet gönderildi (1843). Anlaşılan pek çok Kürt, Nasturîlere karşı öfkesini dışavurma konusunda oldukça istekliydi.[112] Sonuçta korkunç bir katliam patlak verdi ve bunu birkaç yıl sonra başka bir bölgeye yapılan aynı ölçüde kanlı bir saldırı izledi.

Bu olaylar Avrupa'da duyuldu ve Bedirhan'ın düşüşünün nedeni oldu. İngiliz ve Fransızlar, mirin cezalandırılması ve Hıristiyanların katliama uğratılmasının önlenmesi için baskı yaptılar. Bölgeye güçlü bir ordu gönderildi; Bedirhan 1847'de teslim olmak zorunda kaldı. Bütün akrabalarıyla birlikte İstanbul'a gön-

110 'Visits of Messrs Laurie and Smith to Asheta and Julamerk Bey,' *Missionary Herald* 41 (Nisan 1845): 120-1.

111 Bedirhan'a sempati duyulmasına çalıştığından dolayı Layard tabii ki suçlanamaz. Layard Kürtlerin yaptığı katliamdan kısa bir süre sonra Tiyari bölgesini ziyaret etmiş ve bu binaların harabelerini görmüştür. Kürtlerin korku ve şüphelerinin anlaşılabilir olduğunu kabul eder: 'Nasturî katliamına yol açan öyle durumlar vardır ki bunların üzerine düşünmek çok acı vericidir...' Layard 1849, I: 179.

112 Bunlar ilk Nasturî katliamına yol açan değişimlere ilişkin Laurie ve Smith görüşleridir (bkz. dipnot 110). Başka kaynaklar bunlarınkinden biraz daha değişik görüş bildiriyorlar. Ama hepsinde Bedirhan Bey saldırıdan sorumlu ve asıl hedefin de Mar Shimun olduğuna değiniliyor. Mar Shimun'un muhaliflerinden birçoğuna zarar verilmediği gibi bunlar daha önce bağlılıklarını bildirdiklerinden dolayı Bedirhan'dan hediyeler almışlardır (Laurie and Smith *Missionary Herald* 41, Nisan 1845: 118).

derildi, burada büyük saygı gösterileriyle karşılanıp daha sonra sürgün edildi. Yerine de kimsenin geçmesine izin verilmedi.

Mirsiz kalan Botan

Bunun hemen ardından emirlik, hepsi birbirine düşman aşiretlerin çekiştiği bir karmaşa ortamına sürüklendi. Osmanlı valilerinin de, isteseler bile, arabuluculuk yapması mümkün değildi. Çünkü hiçbir aşiret onlara güvenmiyor, üstelik küçük görüyordu. Bu valiler yasaları uygulayacak, düzen sağlayacak güçten yoksundu. Orta Kürdistan'da Bedirhan yönetiminde oluşan güvenlik ortamı, artık yok olmuştu. Bölgede yolculuk etmek, son derece tehlikeli hale geldi. Kimse birbirine güvenmiyordu. Zamanında son bulmayan kan davaları ve başka çatışmalar, birçok aşiret bağının kopmasına neden olmaktaydı. O zamana kadar varolmayan birçok küçük aşiret ortaya çıktı. Birkaç reislik (örneğin aşiret yapısına sahip olmayan Şırnak'ın ağaları ve Miran reisleri), bu çalkantı içinde politik ve ekonomik güçlerini artırmayı başardılar. Ama hiçbiri, mirin yerini alamadı; çünkü rakiplerin sayısı çok fazlaydı. Ancak sonradan, Miranlı Mustafa Ağa, Sultan II. Abdülhamid'in kurdurduğu Hamidiye'nin paşalarından biri yapılınca, bölgenin tek güçlü adamı haline gelmeyi başaracaktı (aşağıda değinilecek).

Ama bundan önce, 1877-8 Rus-Türk savaşı sırasında emirliğin geçici olarak toparlandığı kısa bir dönem oldu. Savaş sırasında Bedir Han'ın oğulları Osman ve Hüseyin, paşa unvanı alarak komutanlığa getirilmişlerdi. Komuta ettikleri birlikler de, anlaşılan ağırlıkla Kürtlerden oluşmaktaydı. Osmanlı yenilgisinin ardından, Kürt askerleriyle birlikte Botan'a dönen iki kardeş, emirliği yeniden kurmaya girişti. Yaşça daha büyük olan Osman Paşa, kendini mir ilan etti. Aşiretlerin çoğu, onu coşkuyla desteklemeye hazır görünüyordu.[113] Daha sonraki

113 Bu izlenim Osmanlı devlet arşivindeki belgelerce de tasdik edilmiştir. Sevgen (B.T.T.D. 24, Eylül 1969: 43) bu ayaklanmaya katılan aşiretlerin kısmen bir listesini vermiştir. Bu ayaklanmaya en çok destek gönderen bölgeler Şirvan, Eruh ve Hizan'dı. Göçerlerin bunlara katıldıklarına dair hiçbir ize rastlanmamıştır.

dönemlere ait milliyetçi eğilimli kaynaklara göre[114] Osman, sekiz ay süreyle Çölemerik, Midyat, Mardin, Nizip, Zaho ve Amadiye arasında kalan geniş alana hükmetti. Gerçek bir hükümdar gibi, adına hutbe okuttu. Kısa sürede toparlanan Botan emirliği, ayaklanmayı bastırmaya gelen Osmanlı birlikleri karşısında direnmeyi başardı ve Osman Paşa ancak hileyle esir edildi. Ama Osman'ın yakalanmasından sonra emirlik birliğini tamamen yitirdi, kan davası güden aşiretlere bölündü. Şillet ve Çohsor konfederasyonları da emirlikten daha uzun ömürlü olamadı. Miran aşireti, biraz da reisi Mustafa Ağa'nın Hamidiye milislerine komutan yapılması sayesinde, bir süre için diğer aşiretler karşısında üstünlük sağladıysa da, artık aşiretleri daha büyük bir birim halinde toparlayabilen politik bütünleşme söz konusu değildi. En önemli politik birimler, tek tek aşiretler, hatta bunların parçalarıydı. Örneğin, bir zamanlar Şillet konfederasyonunun bir parçasını oluşturan Teyyan aşireti, aralarında ortak bir addan başka hiçbir bağ kalmamış bir dizi kabileye bölünmüştü. Artık bu kabilelerin üstünde yer alan bir reis yoktu, aralarında da hiçbir koordinasyon kalmamıştı.

Böylece, birkaç kuşak içinde Botan'daki aşiret örgütlenmesi, karmaşık, devlet-benzeri yapılardan, çok daha basit toplumsal ve politik biçimlere doğru gerilemiş oldu - sanki evrim basamağında birkaç basamak birden aşağıya düşmüştü. Bu, merkezî hükümetin müdahalelerinin ve bunlara gösterilen tepkilerin yol açtığı değişikliklere açık bir örnektir. Devletin yönetim ağı ne kadar sıkılaşırsa, aşiretler de o kadar küçülüyor, yapıları basitleşiyordu. Devlet dolaylı yoldan yönetim uygulamasını tamamıyla terk etmedi, ama bu giderek daha düşük düzeyde gerçekleşir oldu: Mirlerin ardından hükümetin bazı yetkileri aşiret ağalarına, daha sonra da kabile ağalarına, köy ağalarına ya da mezinlere veya baviklere devredildi. Anlaşılan, aşiretlerin gerçek büyüklüğünü ve dolayısıyla yapılarının karmaşıklık derecesini, diğer etmenlerden çok bu süreç belirlemekteydi.

114 Özellikle diğerlerinin de dayandığı Şirguh 1930'da.

Yeni toprak yasası ve etkileri

Osmanlı İmparatorluğu'nun 19. yüzyılda giriştiği tüm reformları burada tartışamayız.[115] Emirliklerin ortadan kaldırılması, yukarıda ele alındı; şimdi de, Kürdistan'ın toplumsal ve ekonomik örgütlenmesini büyük ölçüde etkilemiş olan diğer bir önlemden söz edeceğim. 1858'de çıkarılan toprak yasası, toprak düzenini normalleştirmeyi ve istismarları önlemeyi amaçlıyordu. İmparatorluk topraklarının birçoğu özel mülk durumundaydı, yerel aristokrasiye ve aslında atanmış görevliler olan mültezimlere aitti. Bunun dışında, mültezimlik işinin arttırma yoluyla satılması, köylülüğün aşırı derecede sömürülmesine yol açıyor,[116] bu yüzden köylüler kaçıp gidiyor, pek çok tarım arazisi terk edilmiş durumda kalıyordu.

Sultan II. Mahmud (1808-1839), kalan son tımarları da geri alıp vergi ödeyen çiftliklere dönüştürmüştü. Halefi Abdülmecid'in çıkardığı Toprak Yasası,[117] toprağın nihai sahibinin devlet olduğunu yeniden vurgulamaktaydı (bunun başlıca istisnaları, sınırlı tutulmuş bir miktar özel mülk ile yine küçük bir kategori oluşturan vakıf arazileriydi). Bireylerin toprağı tasarruf etme hakkı ise, tapu dairesi tarafından, küçük bir ücret karşılığı tanınıyordu. Kişinin belli bir toprak parçası üzerindeki bu hakkı, tapu senedi ile belgelendirilmişti. Böylece, işlenebilir toprakların tümü, özel kişiler adına kaydedilecekti; yasa

---

115 Benim bildiğim konunun tartışıldığı en iyi kaynaklar: Davison (1963), Lewis (1968, özellikle 75-128'inci sayfalar) ve Shaw ve Shaw (1977: 1-171); özellikle güney Kürdistan'a ilişkin Longrigg (1925): 298-324.

116 Bu, örneğin Von Moltke'in 1838'de yaptığı gözlemlerle betimlenmiştir:

> 'Devlet memurluklarının satışı devletin ana ve en büyük gelir kaynağı haline gelmişti. Bu işe aday olan kişi önce yüksek faizle Ermeni sarraflardan para alıyor, bu parayı geri ödemek için vergi toplama yoluyla bölgeyi kendi çiftlikleri gibi sömürüyor ve hükümet bu duruma göz yumuyordu. Ancak rakip bir kişinin kendilerine yeterince zengin olacak vakit kalmadan daha yüksek ödeme yaparak mevkilerini elinden alacağı korkusuyla yaşıyorlardı. Zengin olduklarında da devlet hazinesinden korkmaya başlıyorlardı' (Von Moltke 1882: 48).

117 Osmanlı toprak yasasının tam çevirisi S. Fischer'de bulunabilir, *Ottoman Land Laws* (Londra 1919).

komünal kullanım hakkı tanımıyordu (Madde 8: "Hiçbir köy ya da kasaba arazisi bütün halinde belde halkına ya da içlerinden bir veya ikisine devredilemez. Belde sakinlerinin her birine ayrı ayrı parçalar verilir..."). Yasanın formülasyonunda hem Avrupa'dan esinleniş, hem de reformcuların aşiret yapılarını kırma arzusu kendini belli etmektedir. Gerçekten de Toprak Yasası'nın aynı zamanda göçer aşiretlere kolay elde edilebilir tarım arazilerine yerleşmeleri için bir yem sunduğu, neredeyse besbellidir. Yasa, meraların da -eğer istenirse- kişiler adına kayda geçirilmesine izin veriyordu (Madde 24).

Arazilerin tapu memurlarınca kayda geçirilmesine kısa sürede başlandı; ama girişilen iş öyle muazzamdı ki, ilerleme çok yavaş oluyordu. Irak'ta kayıtlara, ünlü reformcu Mithat Paşa'nın Bağdat valisi olmasıyla 1869'da başlandı ve ancak kısmen yürütülebildi, daha sonra da Irak'ı işgal eden İngilizler tarafından devam edildi (Güney Irak'ın işgali 1914, Irak Kürdistanı'nınki 1918/19).[118] Ancak, tapu dağıtımının başlamasından kısa süre sonra, şu iki eğilim açığa çıktı:

1. Tasarruf hakkı çok geçmeden tam mülkiyete dönüşüyordu. Yasa, tasarruf hakkının veraset yoluyla geçmesine, hediye edilmesine ya da para karşılığı satılabilmesine, tapu dairesinden izin alınması kaydıyla, izin veriyordu. Ancak tasarruf hakkına sahip olanlar, bu konudaki her türlü kısıtlamayı görmezden geliyor, toprağı kendi özgür mülkleri sayıyorlardı.

2. Yasa aslında toprağı işleyenlerin onun tasarruf hakkına da sahip olabilmesini amaçladığı (yukarıda aktarılan 8. maddeye bkz.) ve yolsuzlukları önleyici paragraflar içerdiği halde, uygulamada sadece küçük bir seçkinler tabakasına yarar sağladı. "Tapu memurlarının vurdumduymazlığı ve yiyiciliği"[119] sıradan köylülerin korkularını ve kendilerini sadece vergi toplarken ve asker devşirirken hatırlayan bir yönetime olan güvensizliğini alabildiğine artırdı.

---

118 Dowson 1931'deki haritada (Şekil 1) Irak Kürdistanı'ndaki ovaların birçoğunun yanısıra vadiler de gösterilir. Badinan, Ravanduz, Pizdar ve Şahrazur'un büyük bir kısmı ise kaydedilmemiş.

119 Longrigg 1925: 307.

Tapu memurlarıyla nasıl ilişki kurmak gerektiğini bilen kişiler, çok geniş toprak parçalarını kendi adlarına kaydettirebiliyorlardı. Kürdistan'da bu kişiler başlıca ağalar, şeyhler ve kentlerdeki belli sınıflardan insanlar, yani özellikle tüccarlar ve yüksek dereceli memurlardı. Toprağı asıl işleyenler ise, neler olup bittiğini ancak iş işten geçtikten sonra fark edebildiler. 1930 civarında Irak'taki toprak dağılımı üzerine resmî bir araştırma yapmış olan Dowson (Dowson 1931), Kürdistan hakkında şunları yazmaktadır: "Birçok köy bütünüyle ya da kısmen, yörenin önde gelenlerinin kişisel malı olarak kaydedilmiştir; düzenli olarak bu toprakları kullanıp işlemiş, üzerlerinde sürülerini otlatmış insanların hatırlanamayacak kadar eskilere dayanan haklarıysa, tamamıyla gözardı edilmiştir. En acısı da, şehirde yaşayan tüccara borç karşılığı rehin verilen arazilerin elden gitmesidir. Tarımcı köylülerle en keyfi yerel reis arasında bile varolan kişisel ilişki ve karşılıklı bağımlılık, yerini birçok durumda, toprağı mekanik bir tarzda dışarıdan sömürme çabalarına ve içerden de buna karşı konmasına bırakmıştır." Diğer bazı durumlarda da bizzat ağa sömürüyü yoğunlaştırmaktaydı; çoğunlukla bu ağalar köyden ayrılıyor, uzakta yaşayan bir toprak beyi oluyordu.

Dowson'ın çizdiği tablo, muhakkak ki bütün Kürdistan için geçerli değildir; bölgeden bölgeye büyük farklar söz konusudur. Kuzey Kürdistan'ın dağ köylerinde köylülerin çoğunluğu ya da pek çoğunun tapu senedi sahibi olduğu, bana sık sık söylenmişti. Bazı başka köylerde ise topraklar resmen ağaya aittir ama köylülerin kira olarak ödemek zorunda olduğu miktar, başka yerlerde ağaya verilen haracın (zekât) aynısıdır. Bu köylerde toprakların isme kaydedilme işlemi, önemli bir değişiklik getirmemiş gibidir. Tapulu çok büyük arazilere sahip olma durumu, dağlık bölgelerde ya hiç görülmez ya da çok seyrektir. Oysa ovalarda bu durum (yakın zamanlarda yapılan toprak reformlarına kadar), istisna olmaktan çok bir kuraldı. Politik ve ekonomik etkisini büyük ölçüde bu toprak kaydetme işlemlerine borçlu bir sülale olan Dizayi'den 2. Bölüm'de bahsedilmişti. Sülalenin ataları (ya Ahmet Paşa ya da onun

oğulları), Erbil Ovası'nın büyük bir kısmını kendi adlarına kaydettirmişler, daha sonra da başka yöntemlerle mülklerini büyütmüşlerdi.

Toprak yasasının uygulanmasından doğan sonuçlar şöyle özetlenebilir:

1. Aşiret ekonomisinin komünal özelliklerinde gerileme; bireyselleşme.

2. Aşiret içinde ekonomik tabakalaşmanın artması. Birçok ağa toprak beyi haline gelirken, diğer aşiret üyeleri ağanın kiracı-ortağı olmak zorunda kaldı. Bu zamanla bazı ağaların toprağı işleyenler üzerinde aşırı bir otorite kurması sonucunu getirdi.

3. Yeni bir yaşam tarzına sahip olan yeni bir sınıf ortaya çıktı: kentte yaşayan toprak beyleri.[120]

4. Kentli toprak beyleriyle köylerde kalmış aşiret ağaları arasında yeni işbirliği ve himaye (patronaj) ilişkileri gelişti. 1919'da Erbil'e gelen Hay, kentli ağaların "debdebeli konuk evleri"ne sahip olduğunu, aşiret ağalarının kente geldiklerinde daima bunlardan birinde kaldıklarını gözlemlemişti: "Her reis, kent ağalarından birinin konuğudur" - bu bağ belki de kuşaklar boyu sürmüştür. Gördüğü konukseverliğe karşılık reis, beraberinde küçük armağanlar getirirdi ve "kendisinden, kırsal kesimde bir karışıklık çıkacak olursa, patronunun çıkarlarını gözetmesi beklenir, diğer yandan kentli ağanın da arasıra reisi kentte temsil ettiği olurdu." (Hay 1921: 83-4).

5. Birçok durumda, toprağı işleyenler, geleneksel haklarını kısmen yitirerek kiracı-ortak, hatta ücretli toprak işçisi haline geldiler. Toprak beyleri, istedikleri zaman onları araziden atabiliyordu.[121] Bu son olasılık, uzun süre gündeme gelmedi; ama 1950'lerde tarımda makineleşme başlayınca, insan emeği giderek gereksizleşti ve birçok kiracı-ortak, gerçekten de topraktan uzaklaştırıldı. Hatta toprak beyi, arazinin yasal sahibi olarak,

120 Bu tamamen yeni bir olgu değildir; daha önceleri tımar sahipleri, mültezimler ve diğer başka hükümet görevlileri de buna benzer bir hayat tarzı geliştirmişlerdi. Daha sonraları bu daha da yaygınlaşarak sadece devlet memurlarına ait olmaktan çıktı.

121 Toprak kanununun 23'üncü maddesi gereğince toprağı resmî sahibinden kiralayan kişinin toprak üstünde sürekli hakları olamaz.

köylüler protesto eylemlerine giriştiğinde devletten destek bekleyebiliyordu. Bu gerçi Toprak Yasası'nın çıkarılmasından yüz yıl sonra yaşanan bir durumdu ama aynı zamanda yasanın (daha doğrusu yasanın uygulanış biçiminin) doğrudan bir sonucuydu.

İngilizlerin Irak Kürdistanı'nda toprak politikası

Osmanlı yönetimi sırasında Toprak Yasası'nın uygulanması çok eksik kalmıştı. Uygulandığı yerlerde de çoğunlukla görmezden geliniyor, eski üretim ilişkileri devam ediyordu.[122] İngilizler, tapu dairesini yeniden faaliyete geçirdi, çünkü ayrıntılı kayıtlar, bölgeden gelir sağlamanın başlıca yolu sayılıyordu. Kayıtlardaki yolsuzlukları düzeltmek gibi bir düşünce söz konusu değildi. Gelirlerden sorumlu görevli, 1919'da şunları not etmişti: "Şunu kavramalıyız: Bizim asıl işimiz, hakları olmayanlara haklar vermek değil, hak sahiplerinin haklarını güvenceye almaktır."[123] Göründüğü kadarıyla İngiliz politikası, gerçekten de reisleri sıradan insanlara karşı kayırmayı yeğlemiştir. 1923-1929 arasında Irak Yüksek Komiseri Sir Henry Dobbs, bunu kendi toprak politikasının temel taşı yapmıştı.[124] Uygulamaların sonuçları özellikle, Arap aşiret reislerinin çok büyük topraklara sahip olduğu Güney Irak'ta belirgindi. Ama Irak Kürdistanı'nda da, Osmanlı Toprak Yasası'ndan doğan eğilimler, İngiliz yönetimi altında daha da güçlenmiş ve hızlanmıştı. Irak'taki İngiliz aşiret politikasının başka bazı yönlerini aşağıda kısaca ele alacağız.

---

122 En iyi ve en güvenilir kaynak Dowson'un çalışmasıdır (1931). İngilizlerin bölgeye geldiklerinde karşılaştıkları, Türklerin yaptığı uygulama ve İngilizlerin aldıkları önlemlere ilişkin kaynak resmî gazete 'Review of the Civil Administration of the occupied territories of al-'Irak' (Bağdat *Goverment Press* Kasım 1918). 1932'de Irak hükümeti 50 sayılı kanunu çıkararak geleneksel ayrıcalıkların bir dereceye kadar kabul görmesini sağladı.

123 Sluglett 1976: 239 tarafından aktarılmıştır. Lt Col. E.B. Howell 1976 'Note on Land Policy', Bağdat 1919.

124 Bkz. Sluglett 1976: 249-253.

Kürt aşiret milislerinin kurulması: Hamidiye

1876'da II. Abdülhamid tahta geçti. Seleflerinin başlattığı reformları sürdürmekle birlikte, bazı politikaları tam tersi bir yönde gözüküyordu. Reformlar, göçerlerin yerleşikliğe geçmesini ve aşiret yapılarının çözülmesini amaçlamışken, Abdülhamid bu genel yönelime tamamıyla ters düşer gibi görünen önlemlere başvurdu. 1891'de imparatorluğun doğu eyaletlerini denetlemek üzere aşiret reislerinin yönetiminde bir aşiret milisi, yani bir tür jandarma kuvveti oluşturdu. Bu milislere, sultanın adı verildi: Hamidiye. Subay olarak atanan aşiret reislerinin yeni yetkilerle donatılmasının açık sonucu, bu kişilerin gücünün alabildiğine artması ve tabiî bunun da istismara yol açmasıydı. Başka bir sonuç da, bazı aşiretlerin diğerleri karşısında güçlenmesiyle, bölgedeki güç dengesinin değişikliğe uğramasıydı.

Bu da Abdülhamid'in diğer reaksiyoner önlemlerinin birçoğu gibi büyük güçlerin, özellikle İngiltere ve Rusya'nın tehditkâr tavırlarına bir karşılıktı.[125] Doğu eyaletlerinin bir kısmı iki kez (1828-9 ve 1877-8 savaşlarında) Rus birliklerince işgal edilmişti. Rusya ayrıca, doğuda milliyetçi ve ayrılıkçı Ermeni hareketini, Batı'da başarılı olmuş Slav örneğinde olduğu gibi destekleyip kışkırtıyordu. Nitekim bazı Ermeniler, 1877-8'deki Rus işgaline yardımcı olmuştu. 1878 Berlin Kongresi'nde, İngiltere de "Ermeni sorunu"yla ilgilendiğini ortaya koydu. 1880'lerde terörist Ermeni grupları İstanbul'da ve doğuda faal hale geldi. Diğer yandan Kürtler'in Osmanlı devletine bağlılığı da su götürürdü. 1880'de Nehrili Şeyh Ubeydullah, amacının bir Kürt devleti kurmak olduğunu açıkça ilan

125 Abdülhamid'in kanlı, kaba, acımasız, paranoyak, her türlü ilericiliğe düşman gerici zalim bir hükümdar olduğuna ilişkin Batı'daki imaj o dönemdeki ön yargılı Avrupalılarca yaygınlaştırılmıştır. Son yıllarda yapılan çalışmalarda, birincisi reformların onun döneminde birdenbire sona erdirilmediğini, sürdürüldüğünü, ikincisi ise uluslararası durum ve imparatorluğun içindeki emperyalist kışkırtmalar veri alındığında, aldığı gerici önlemlerin pek çoğunu almaktan başka bir çaresi olmadığını ortaya koymuştur. Örneğin Shaw ve Shaw 1977: 172-271 ve Duguid 1973'e bkz.

ederek bir ayaklanma başlattı ve İngiltere'nin desteğini elde etmeye çalıştı.[126] Yine de, yeni bir bunalım döneminde Kürtler, Müslüman oldukları için, halife-sultanın Panislâmcı çağrılarına uyarak Ermeni ve Ruslara karşı koyabilirlerdi. Ama bundan emin olmaya imkân yoktu. İşte Hamidiye alaylarının kuruluşunun ardında bu düşünceler yatmaktaydı. Hamidiye, hem Kürtler için sultana bağlılığı cazip kılmanın bir aracı, hem de doğuda düzeni sağlamanın en etkili yolu olarak görülmelidir.[127]

Hamidiye, Kazaklar model alınarak kuruldu. Göçer ve yarı-göçer Kürt aşiretleriyle bir de Türk aşiretinden (Karapapak) seçilen askerler, süvari alayları halinde kendi aşiret reislerinin yönetimine veriliyordu. Büyük aşiretler, her biri yaklaşık 800-1.000 kişilik bir veya iki alay oluşturuyor, küçükler de birleşerek bir alay meydana getiriyordu. Askerî eğitim, düzenli ordunun subayları tarafından verilmekteydi. Hamidiye süvarileri sürekli faaliyet halinde değildi; sadece aktif görev sırasında ücret alıyor, ama aileleri birçok vergiden muaf tutuluyordu. Hamidiye alaylarının sayısı giderek arttı: 1892'de 40 iken 1893'te 56'ya, 1899'da 63'e çıktı.[128]

Hamidiye alayları kurulurken doğrudan güdülen amaçlar, o sırada henüz çok büyümemiş olan ayrılıkçı Ermeni faaliyetlerini bastırmak ve Kürtleri daha iyi denetleyebilmekti. Sultan, ücretli ve yüksek prestijli bir iş olanağı sağlayıp resmen baskın ve yağma hakkı tanıyarak Kürtleri kendine sıkıca bağlamayı ummuştu. Bunda başarılı da oldu: Kürtler Abdülhamid'i kendileri için sultanların en iyisi olarak görüyor, ona Bave Kurdan ("Kürtler'in Babası") diyorlardı. Bazı gözlemciler (örneğin böl-

126 Bu ayaklanmanın kısa bir özeti dördüncü bölümün ekinde verilmiştir. Bu konudaki mevcut en iyi çalışma Jwaideh 1960: 212-289'dur.

127 Sultanın aldığı diğer önlemlerin tam olarak tasviri ve hangi bağlamda yapıldığı Shaw ve Shaw (1977) ve Duguid (1973)'de bulunabilir. Kodaman'da (1979 ve 1987) bunlara ek bilgiler vardır.

128 Bu Shaw ve Shaw 1977: 246'nın bir özetidir. Bu yazarların yararlanmış olduğu ilk elden kaynaklar Doğu Anadolu hakkındaki İngiliz konsolosluk raporlarıdır. Kodaman'da (1979) Osmanlı arşivinden derleme bunlara ek bilgiler mevcuttur.

gedeki İngiliz konsolosu), Hamidiye'nin kurulmasında, Kürtleri bölerek yönetme niyeti de sezmişti: "Bazı durumlarda Hamidiye için aşiretler arasında yapılan seçim, bölgedeki güç dengesinin korunmasına yarıyor, bazen de tam tersi bir sonuca yol açıyordu. Çoğunlukla zayıf aşiretler tercih edilmekteydi; çünkü bunlara verilen daha iyi silahlar ve eğitim, geleneksel rakiplerinin üstün gücü karşısında denge sağlıyordu."[129] Açıkça Kürt yanlısı olan bir İngiliz ajanına göreyse, Hamidiye'nin asıl amacı, "aşiretler arasındaki kan davalarından [yararlanarak], yönetime karşı birleşmelerini çok zor hale getirecek bir sistem yaratmaktı."[130] Eğer gerçekten de aşiretlerin gücünü dengelemek, fiilen güdülen amaçlardan biri olduysa, bunda ancak kısmi bir başarı elde edilmiştir. Örneğin 1893-4'te aşiretler arasındaki kan davalarının arttığı gözlemlenmişti (Duguid 1973: 147). Ama daha da önemlisi, Hamidiye'nin bazı reislere komşuları karşısında normalde sahip olduklarından daha fazla güç vermiş olmasıydı. Bir ağanın Hamidiye komutanlığına seçilmesi, aşiret içindeki rakipleriyle olan birçok tartışmanın bir anda onun lehine kapanmasını da beraberinde getiriyordu. Çünkü komutan yapılan ağa, aşiret mensuplarını kendi yanına çekmek için dağıtabileceği pek çok şeye (yüksek değer atfedilen ücretli bir iş, silahlar) sahip oluveriyordu. Üstelik, Hamidiye birliklerini rakiplerinin ve düşmanlarının üstüne sürebilirdi. Hamidiye komutanlarından en az ikisi, bu şekilde öyle büyük bir güce ulaştı ki, sonunda devlet için bir tehlike oluşturdular.

Miranlı Mustafa Paşa

Bunlardan ilki, Miran aşiretinden Mustafa Paşa'ydı.[131] Eski Botan emirliğinin reisleri arasından sadece Miranlı Mustafa bir

129 Duguid (1973): 145-6, Diyarbakır konsolosu Anderson'un verdiği bilgilerden.

130 Binbaşı E.Noel 'Note on the Kurdish situation' (Bağdat, 1919); FO 371, 1919: 44A/112202/3050.

131 Mustafa Paşa'ya ilişkin buradaki bilgiler 1976 Mayıs'ında Kuzeydoğu Suriye'deki akrabalarıyla yapılan mülâkatlara ve küçük bir kısmı da Lehmann-Haupt ve Noel'e dayanıyor.

Hamidiye alayının başına getirilmiş ve paşa yapılmış, diğer göçer aşiretlerin reisleri daha küçük rütbeler almışlardı.[132] Böylece Çohsor ve Şilet konfederasyonlarında yer almış aşiretler, onun komutası altına girdiler ve yerleşik nüfusu da denetim altına almasına imkân hazırladılar. O dönemde Botan'dan geçerek yolculuk etmiş olan Lehmann-Haupt, Mustafa Paşa'nın kısa sürede kendi küçük "krallığını" kurduğunu kaydetmekteydi. Osmanlı yönetiminin bölgede, hatta Cizre kentinde bir etkisi yoktu; her şey Mustafa Paşa'nın ellerindeydi. Gelip geçen kervanlardan ve Dicle'de işletilen nakliye sallarından ağır vergiler alıyor, adamları geniş bir bölgeyi yağmalayıp duruyordu.[133] Mustafa Paşa bazı bakımlardan eski mirlerin iktidarına sahipti. Ancak arada iki önemli fark vardı:

1. İktidarı uzlaşmaya değil, şiddete dayanıyordu. Bu, kabilelerin içinde ya da birbirleri arasında çıkan anlaşmazlıklarda hemen kendini belli ediyordu. Böyle durumlarda, eskiden mirin hakemliğine başvurulurdu; oysa şimdi, anlaşmazlık konuları Mustafa Paşa'ya değil, şeyhlerden birinin önüne getiriliyordu.[134]

2. Sivil yönetim karşısında bağımsız olabilmesi, arkasının sağlam oluşu sayesindeydi (oysa mirler, bunu her defasında kendi güçlerine dayanarak başarmışlardı). Hamidiye komutanlarının koruyucusu, Erzincan'daki Dördüncü Ordu'nun komutanı ve padişahın kayınbiraderi olan Zeki Paşa'ydı. Hamidiye'ye sivil yöneticilerin hukuki yetkileri karşısında bir tür muafiyet sağlayan ve yasadışı eylemleri koruyan tutumu, rahatsızlık yaratıyordu. Bu nedenle Doğu eyaletlerinde sultandan

132 Hamidiye alaylarında da düzenli orduda olduğu gibi aynı rütbeler bulunuyordu: on askerin başı onbaşı, yüz askerin başı yüzbaşı gibi. Mustafa Paşa'nın Hamidiye alayına aslen hangi aşiretlerin kayıtlı olduğunu bilmiyorum. 1912-13'teki Balkan savaşı sırasında eski Hamidiye alayları milis adı altında tekrar kurulduğunda Mustafa Paşa'nın oğlu Abdülkerim Bey'in komutası altındaki alay şu dört aşiretten oluşuyordu: Miran, Kiçan, Teyyan, Herikan.

133 Lehmann-Haupt I: 368, II: 228-9.

134 Çeşitli aşiret temsilcilerinden elde edilmiş şifahî bilgi.

kaynaklanan yetki, birbiriyle rekabet içindeki iki ayrı koldan işlemekteydi. Hamidiye birlikleri sık sık yasa ve düzeni ihlal ediyor, ama bu eylemleri, sivil yöneticilerin girişimlerine karşın, cezasız kalıyordu.[135]

Mustafa Paşa'nın adı hâlâ korkuyla anılmakta ve ailesine Kuzey Cezire'de büyük saygı gösterilmektedir. 1919'daki barış anlaşması sırasında bölgede bulunan Binbaşı Noel, oradaki bütün göçer aşiretlerin aslında Miran'ın kolları olduğunu düşünmüştü - bu da Mustafa Paşa ailesinin diğer aşiretler üstünde ne denli egemen olduğunu ortaya koyan bir hatadır.[136]

Milanlı İbrahim Paşa

Ünü yöresel boyutları çok aşan başka bir Hamidiye komutanı da, Milan konfederasyonunun reisi İbrahim Paşa'ydı (aynı bölgede ama birkaç onyıl önce faaliyet göstermiş olan Mısırlı general İbrahim Paşa'yla karıştırılmamalıdır). Türk ve yabancı yazarlar, onu efsanevi bir haydut, "Kürdistan'ın taçsız kralı" olarak tanıtıp daha da ünlendirmişlerdir.[137] 19. yüzyılın sonlarında Milan konfederasyonunda yer alan aşiretlerin sayısı durmadan değişiyordu (aralarında, Sünni Kürtler'in yanısıra birkaç Arap ve Yezîdî Kürt aşireti de vardı). Bunlar, çekirdeği oluşturan asıl Milan'ın çevresinde toplanmışlardı. Viranşehir'de müstahkem bir karargâhları vardı. Çoğu aşiret göçer olarak Urfa ve Rakka eyaletlerinde yaşamaktaydı. Ancak reis

135 Bu nokta Duguid (1973, özellikle sayfa 152)'de işlenmiştir. Yazar Hamidiye alaylarının sultan tarafından devlet memurluklarının çoğunu elinde bulunduran yerel şehirli eşraf nüfusa karşı bir denge amacıyla kurulmuş olduğunu ileri sürer.

136 Note on the Kurdish tribes (on and beyond the borders of Musul vilayet and westwards of Euphrataes)' Bağdat, *Goverment Press* 1919. FO 371, 1919: 44A/149523/3050.

137 Örneğin M.Wiedemann 'İbrahim Paschas Glück und Ende', Asien 8 (1909): 34-37, 52-54; Ziya Gökalp, *Kürt aşiretleri hakkında sosyolojik incelemeler* (ilk kez Komal tarafından 1975'de yayımlanmıştır); M.Sykes 1908: 469 ve devamı; Soane 1926: 43; Nikitine 1925b: 15; Rondot 1937: 34-38, Longrigg 1925: 286 ve devamı.

ailesi, daha da geniş bir kitle üzerinde egemenlik iddiası taşıyordu. Efsaneye göre bütün mevcut Kürt aşiretleri, iki birincil aşiretten gelmeydi: Mil ve Zil (ya da Milan ve Zilan). Mil'in güneyden, Zil'in de doğudan geldiğine inanılıyordu. Bugün de birçok aşiret, hâlâ kendini bu iki gruptan birine ait saymaktadır. İbrahim Paşa, ailesinin bütün Mil aşiretlerinin başı olduğunu ileri sürüyordu. Kürdistan'da çok gezmiş olan Sykes'ın gözlemlerine göre İbrahim Paşa, kendisine politik olarak doğrudan bir bağı bulunmayan Dersim ve Erzincan gibi uzak yerlerdeki aşiretlerden bile saygı görmekteydi (Sykes 1908: 470). Ancak, bu saygı tek başına, aile üyelerine siyasal bir güç sağlamaya yetmiyordu. Önceki yüzyılda İbrahim'in atalarından bazıları büyük güç elde etmiş, çok büyük ve güçlü bir konfederasyon kurmuşlardı. Ama diğerleriyle rekabet içinde bu konfederasyon hızla geriledi, 1850'lerde iç çekişmeler sonucu bölündü. Bu durumdan, komşu ve düşman Arap Şammar aşireti yararlanarak bazı toprakları ele geçirdi ve evvelce resmen Milan'a bağlı aşiretlerden vergi almaya başladı. 1863'te Milan'ın reisi olan İbrahim çok geçmeden konfederasyonun bazı aşiretlerini yeniden birleştirdi. Şammar'ın önderliğinde birleşen kimi Arap ve Kürt aşiretleri, ona karşı iki büyük saldırı düzenlediler, ama başarısız oldular. Üçüncü bir saldırı için Şammar, artık Kürt müttefiklerine güvenemez durumdaydı. Hatta önemli bir Kürt aşireti olan Kikan saf değiştirmiş, İbrahim Paşa'ya vergi ödemeye başlamış ve eski müttefiki Şammar'a karşı Milan'ın yanında savaşmıştı.[138]

Bundan sonra İbrahim, egemenlik alanını daha da genişletti, daha çok aşireti kendine bağladı ve daha büyük bir bölgenin haracını toplar oldu. Böyle güçlü birinin Hamidiye komutanı yapılması, sultanın asıl amacının aşiretleri birbirlerine karşı dengelemek olmadığına işaret etmektedir. İbrahim Paşa sulta-

138 Bu vaka Rondot'da (1937: 34-6) betimlenmiştir. Bu olay üzerine yakılmış bir türkü Kürt gazetesi *Havar*'ın 24'üncü sayısında yayımlanmıştır (Şam, 1934; bu sayı 1976'da Berlin'de tekrar basılmıştır): 'Delale Beriye' Kürtçe metin Fransızca çevirisi ve buna ilişkin bir yorumla birlikte C. Bedirhan tarafından yayımlanmıştır.

na her zaman sadık kaldı, ama yerel yönetim görevlileri onu en büyük düşmanları sayıyordu. Paşa'nın adamları geniş bir bölgeyi yağmalayıp duruyor, hatta bazen çadırlarıyla Diyarbakır'ın duvarlarını çevirip kent sakinlerine rahat vermiyorlardı. Bu yüzden, sultana karşı ilk açık protesto eylemi de Diyarbakır'da gerçekleşti. Aralarında Ziya Gökalp'in de bulunduğu gençler, kentin postanesini işgal ettiler ve Sultan İbrahim Paşa'yı Hicaz demiryolunun korunması göreviyle güneye göndereceğine söz verene kadar da dağılmadılar.[139]

Temmuz 1908'deki Jön Türk ihtilali, Abdülhamid yönetimini sona erdirdi. Ardından, yeni rejimi tanımayan İbrahim Paşa ayaklandı ve bağımsızlık ilan etti. Muhtemelen Abdülhamid'i desteklemek amacıyla, Jön Türkler'e karşı bütün Suriye'yi ayaklandırmaya çalıştı. Ancak, Türk ordusunun başarılı operasyonlarıyla yenilgiye uğratıldı ve güneye, Urfa ve Rakka arasındaki Abdülaziz Dağları'na kaçmak zorunda kaldı. Beşbin adamı Türklere teslim oldu.[140] Kısa bir süre sonra da İbrahim öldü. Ama oğlu Mahmud da çok etkiliydi. Nitekim, 1919'da bir İngiliz "uzman", o sırada İngiltere'nin kurmayı tasarladığı vassal Kürt krallığının yöneticiliğine en uygun iki adaydan biri olarak Mahmud'u gösterecekti.[141]

Hamidiye, ilk Ermeni katliamlarında da (1894-96) acımasızca yer aldı. Bu katliamlar, Sason bölgesindeki bir Ermeni ayaklanmasından sonra yapılmıştı. Ayaklanmanın nedeni, Ermenilerin çifte vergi ödemek zorunda kalmasıydı: Hem hükümet artık doğrudan vergi toplamaya başlamıştı, hem de Kürtler Ermenilerin ürünlerinden geleneksel paylarını almayı sürdürüyordu. Hamidiye ayaklanmayı bastırmak üzere bölgeye gönderildi. Bunun ardından bütün Doğu Anadolu, esas olarak sultanın emirleriyle ama aynı zamanda da Hamidiye'nin kendi inisiyatifiyle Ermeni köylerine saldırdı ve baskınlar düzenledi. Binlerce, belki onbinlerce Ermeni öldürüldü, daha fazlası da ellerinde hiç-

139 E.B. Şapolyo, Ziya Gökalp. *İttihat Terakki ve Meşrutiyet Tarihi* (Ankara 1941): 43.

140 Wiedemann'a göre (bkz. dipnot 136).

141 Yüzbaşı Wooley. FO 371, 1919: ME44/91479/3050.

bir şey kalmamacasına soyuldu. Olayların bütün vahşetine karşın şunu belirtmek gerekir: Yirmi yıl sonrakinin tersine bu, henüz Ermenileri sistematik bir şekilde kovmaya ya da yok etmeye yönelik bir girişim değildi. Hatta sivil yönetim, Hamidiye'nin verdiği zararları biraz olsun düzeltmeye bile çalıştı. Bir İngiliz konsolosu bu konuda raporuna şunları yazmıştı: "Kürtlerin Erzurum bölgesinde Ağustos ve Eylül 1894'te yağmaladığı malların büyük kısmı, hükümet tarafından Ermeni sahiplerine iade edilmeye başlanmıştı."[142] 1908'de Sultan Abdülhamid'i tahttan indiren Jön Türkler, onun sadık destekçileri olan Hamidiye alaylarını dağıtıp Kürt reislerinin düzenli orduda subay yapılmış oğullarının rütbelerini indirdiler. Ne var ki, Kürt aşiret birliklerinin, özellikle çok çetin bir arazi olan doğu sınır bölgelerinde düzenli ordunun yararlı, hatta gerekli bir tamamlayıcısı olduğu görülmüştü. Bu yüzden, kısa süre sonra Hamidiye benzeri milisler yeniden oluşturuldu. Şimdi artık düzenli orduyla bağları daha sıkıydı, ama yine de öncekinden pek farkları yoktu. Bu alaylar 1912-13 Balkan Savaşı'na katıldılar (ve ağır kayıplara uğradılar). Birinci Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı'nda da doğu cephesinde savaştılar. Mustafa Kemal'e bağımsızlığın kazanılıp modern Türkiye'nin kurulmasında yardımcı olan bu milislerin komutanları arasından, Kürt milliyetçi partisi Azadi'nin ("Özgürlük"; kuruluşu 1923) üyeleri yetişecekti. 5. Bölüm'de ele alacağımız 1925'teki büyük Kürt ayaklanmasının ardında da bu reislerin bulunduğunu göreceğiz.

20. yüzyıl başındaki değişimler

Kürdistan'da 20. yüzyılın ilk onyıllarında meydana gelen değişikliklerin yeterli bir dökümünü vermeye kalkmak, aşırı iddialı bir girişim olurdu. Bunun yerine, aşiret yapıları üzerinde doğrudan etkisi olmuş birkaç gelişmeden söz etmekle yetineceğim.

142 Duguid (1973): 149, Erzurum'daki İngiliz konsolosluğundan.

Yeni sınırlar: Kürdistan bir kez daha paylaşılıyor

Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda Osmanlı İmparatorluğu tamamıyla çöktü. Batılı güçler bağımsız bir Kürt devleti vaadetmiş olmalarına rağmen, bunun yerine Kürdistan'ın yeniden paylaşılması yoluna gidildi. Türkiye, Suriye ve Irak'ın sınırları, aşiret arazilerinin ortasından geçiyordu. Birçok göçer aşiretin yazın bulunduğu otlaklar sınırın bir tarafında, kışlık otlakları da öbür tarafta kalmıştı. Bu aşiretler (tabii eğer yeni otlaklar bulabilirlerse) ya göç yollarını değiştirmek ya da yerleşik düzene geçmek zorundaydılar. Örneğin Botan göçerlerinin çoğu, yazlık otlaklarının yer aldığı Türkiye'de kalmıştı. Kışları, Suriye ve Irak sınırının hemen kuzeyinde ince bir şerit halinde uzanan düz arazide geçiriyorlardı. Sadece Miran, daha önceki kışlağı olan Suriye'deki Cezire'de yerleşti ve bunun da başlıca nedeni politikti (Atatürk'ün yaptırımlarından korkuyorlardı). Irak'ta sadece küçük gruplar toprağa yerleşti. Türkiye'de göçerlerin yerleşik düzene geçmesi, özellikle 1950'lerden itibaren hızlandı; bunun bir nedeni de, kalan kışlık otlakların yetmemesiydi. Suriye'deki Miran tarıma başladı çünkü, geleneksel olarak buğday elde ettiği Diyarbakır köylüleriyle bağı kopmuştu.

Sınırların çizilmesiyle birlikte, yeni bir meslek doğdu: Kaçakçılık. Kürdistan'ın çeşitli parçalarının yer aldığı ülkelerde tütün, lüks mallar ve etin fiyatı çok değişiyordu ve hepsini her zaman kolayca bulmak mümkün değildi. Bu durum ve Kürdistan'da nakit para kazandıran iş olanaklarının pek olmaması, kaçakçılığı Kürdistan ekonomisinin temel direklerinden biri haline getirdi. Kürdistan'ın "millî gelir"ine kaçakçılığın katkısını hesaplamak mümkün değil. Ama biraz cesur bir tahmin yürütüp, tarım ve hayvancılıktan sonra üçüncü sırada yer aldığını söyleyebilirim.

Önceleri kaçakçılık da aşiret bağlarını zayıflatan bir etki yapmıştı. Çünkü bireysel olarak yapılabilecek ve kişiyi aşiretlerden ve ağalardan bağımsız kılabilecek bir işti. Ama artık artan kontroller sınır geçişlerini çok zor hale getirdiğinden du-

rum böyle değil. Bununla beraber Türkiye-Suriye sınırı boyunca mayın tarlaları uzanıyor. Gerçi sınır geçmede uzmanlaşmış kişilerden oluşan küçük ve seçkin bir grup var; ama kaçakçılık çoğunlukla (büyük ölçekli kaçakçılık istisnasız her zaman) sınır memurlarına rüşvet vererek yapılıyor. Bu durum, ekonomik ve politik gücün, rüşvet işini bilen iki grubun elinde toplanmasına yol açıyor: Zaten seçkin bir grup olan ağalarla yeni bir girişimciler sınıfı. Sıradan kaçakçılar artık bu kişilerin yanında çalışıyor ve böylece yeni bir hamilik (patronaj) ilişkisi gelişmiş oluyor.

Yeni devletlerin aşiret politikaları

1919'dan beri Kürdistan'ı bölüşmüş olan dört devletin herbiri, aşiretler karşısında kendi politikalarını sürdürdü. İngilizler bir süre için Irak'taki bazı aşiret reislerine, daha önce hiç sahip olmadıkları ölçüde despotik bir iktidar olanağı tanıdı. Önderliğe soyunan ağalardan biri, aşiretin gerçek reisi olarak seçildi. İngilizlerle yaptığı olağan işbirliğinden zaten yeterince güç alan bu reise, bir de aşireti üzerinde mutlak bir yargı yetkisi tanındı. Aşiret-içi Anlaşmazlıklara İlişkin Düzenleme'ye (Tribal Disputes Regulations) göre, aşiret üyeleri arasında çıkan sorunların normal sivil mahkemelere getirilmesine gerek yoktu; bunlar geleneksel yöntemlerle, yani reis ya da alışılmış kuralları uygulayan bir ihtiyar heyeti tarafından çözülebilirdi. Sadece hukuki sorunlar değil, ceza gerektiren suçlar da bu şekilde karara bağlanıyordu.

Kısa bir süre için Kürt ağalar yörelerinin yöneticiliğine de resmen atandı ve Kürt jandarma kuvvetinin denetimi onlara verildi. Tahmin edileceği gibi bu jandarmalar, daha çok ağanın kişisel ordusu durumundaydı. Kürt bölgelerinin dolaylı yoldan yönetilmesi kararından vazgeçildikten sonra bile İngilizler, "sadık" reislere ücret ödemeyi sürdürdüler ve bunların güçlenmesine olanak sağladılar. Kürdistan'da böyle dolaylı bir yönetimi açıkça tanımlanmış biçimde en son uygulayanlar, Irak'taki İngilizlerdi. Manda yönetiminin daha sonraki yılla-

rında bundan vazgeçildi. Irak bağımsız bir krallık olduğunda, reisler bazı ayrıcalıkları daha (örneğin almakta oldukları ücretleri) yitirdiler. Sonunda ağaların aşiretleri üstündeki güçleri giderek azaldı.[143]

Türk hükümetiyse, hemen hemen işin başından itibaren Kürtlere karşı çok farklı bir politika yürüttü.[144] Türkler ve Kürtler, Türkiye'nin bugünkü sınırları içinde bağımsız olabilmesi için birlikte savaşmış, bu topraklar üzerinde hak iddia eden Yunanlı ve Ermenileri kovmuşlardı. Bağımsızlık kazanıldıktan sonra ise Kemalist yönetim, toprak bütünlüğünü koruma endişesiyle, Kürtleri ve Türk olmayan diğer grupları asimile etmeye yönelik bir politika güttü. 1925 ve 1928-31'deki büyük Kürt ayaklanmalarından sonra, bu siyaset hem hızlandırıldı, hem de daha çok şiddet içermeye başladı. Ayaklanmalar çok kanlı bir şekilde bastırılmış ve büyük insan kayıplarına yol açmıştı. Birçok ağa ve şeyh idam edildi, kaçmak zorunda kaldı ya da sürgüne gönderildi. Aşiret mensupları da, kitleler halinde ülkenin başka bölgelerine göç ettirildi. Jandarma karakollarıyla okullar, hükümeti aşiretlere biraz daha yaklaştırdı ve onlara artık Kürt olmadıklarını, Türk vatandaşı olduklarını öğretmeye başladı. Kürt kimliğini çağrıştıran her şey dil, giyim-kuşam, isimler ve hatta aşiretlerin kendileri ortadan kaldırılmaya çalışıldı. Hükümet, her türlü biçimiyle dolaylı yönetimi bir kenara bıraktı ve aşiret reislerinin aracılık konumunu, tamamen olamasa bile, büyük ölçüde ortadan kaldırdı. Şeyhler yoğun baskı altına alındı ve pratikte oynamakta oldukları siyasal rolü yitirdiler. Bu durum, birçok bölgede kan davalarının ve diğer çatışmaların bir hayli artmasına yol açtı.

Ancak, doğrudan yönetimin pratikte uygulanması kolay değildi; hükümet değişikliğinin de etkisiyle, yavaş yavaş dolaylı

143 Leach'in (1940) fark ettiği gibi. Leach'in (1938) ziyaretinden biraz önce Balik'in en mühim aşiret reisine yapılan ödeme kesilmişti ve bunun bir neticesi olarak aşiret reisi olarak etkinliği de giderek azalıyordu. Leach 'Balik'in şu sıra işlerliliği olan bir birliği neredeyse mevcut değildir' diye ilave ediyor (Leach 1940: 19).

144 Bkz. Vanlı 1980; Beşikçi 1977; Rambout 1947: 23-45; D.D.K.O. dava dosyası (Ankara: Komal 1975).

yönetim biçimlerine dönüş başladı. Yeni reisler ortaya çıktı, bazıları da sürgünden geri döndü. Bugün reisler artık eskisi kadar güçlü değilse de, pek çok devlet görevlisi yerli nüfusu doğrudan yönetmek yerine, onlarla işbirliği yapmayı daha kolay bulmaktadır. Sonuç olarak devlet, eskiden de yaptığı gibi, ağanın konumunu dolaylı şekilde desteklemektedir.

Aşağı yukarı aynı şeyler, Kürdistan'ın diğer parçaları için de söylenebilir. Merkezî denetimin sıkılaşmış olması nedeniyle, artık çok büyük ağalar mevcut değildir, ama yönetim ağının çatlakları içinde dolaylı yönetimin gayriresmî yapıları sürüp gitmektedir. Yönetimi temsil eden görevlilerle (valiler, kaymakamlar, jandarma komutanları, savcı ve yargıçlar, istihbarat görevlileri) nasıl ilişkiye geçileceğini daha iyi bilen ağalar, etkilerini rakipleri aleyhine artırabilmektedir. Bunların kendi adamlarına sunabildikleri olanaklar oldukça fazladır: Örneğin kamu hizmetlerinden yararlanmada kolaylık, iş ve -bazı sınırlı hallerde- askerlik yükümlülüğünden muaf tutulma ya da verilmiş bir ceza hükmünün geçersiz kılınması. Tabii bütün bunları başarabilen ağaların adamları da giderek çoğalmaktadır. Diğer yandan devlet görevlileri, yasa ve düzeni koruyabilmenin tek kolay yolu olarak, ağaların ve hatta bir kez daha şeyhlerin aracılığına başvurmayı tercih etmektedir. Böylece, bu iki tip otoritenin birlikte yaşamasından ilginç biçimler gelişmiştir. Başarılı ağa ve şeyhlerin rakipleri ise, milliyetçi bir tavır alarak kamuoyu oluşturmaya çalışmakta, onları işbirlikçilik, hatta ihanetle suçlamaktadır.

En çok başvurulan suçlamalardan biri de, istihbarat örgütlerinden birinin hesabına çalışmaktır. Tanıdığım hemen her şeyhin ve pek çok ağanın, kendi ülkesinin ya da başka bir ülkenin istihbarat örgütünden para almakla ve karşılığında bilgi vermekle suçlandığını duydum. Konuyu kişisel bir görüşmede tartıştığım birkaç kişi, arada sırada böyle temasları olduğunu kabul etti; ancak buna mecbur kaldıklarını, yoksa başlarının daha fazla belaya gireceğini ve mümkün olduğunca bilgi vermekten kaçındıklarını da söylediler. Aynı kişiler, en etkili rakiplerinin de başarılarını yüksek dereceli devlet görevlile-

riyle yaptıkları benzer bir işbirliğine borçlu olduklarından eminlerdi.

Türkiye'de ağaların devlet sayesinde güç elde etme girişimleri, resmî görevlilerle kurulan ilişkilerle sınırlı değildir. Hem meclis ve senato, hem de kentlerin ve merkezî köylerin belediye başkanlıkları için serbest seçimler yapılmaktadır. Her il, kendi milletvekillerini ve senatörlerini seçer. Bazı iller öyle küçüktür ki, bir ağa veya şeyhin taraftarları ya da ağalar arasında kurulacak bir ittifak, bu kişilerden birinin seçilmesine yetebilir. Bir kez meclise girdiler mi, artık kendi çevreleri için yapabilecekleri çok şey vardır. Örneğin yol, sulama sistemleri, su boruları, elektrik, okul gibi herkesin çok istediği ama kolay elde edilemeyen birtakım hizmetlerin diğer köylere değil de kendi taraftarlarının köylerine ulaşmasını sağlayabilirler. Başkentteki parlamenterler olarak nüfuzlarını destekçilerinin hukukî ve ticarî çıkarları yönünde kullanabilirler. Bazen ciddi bir sıkıntısı olan köylüler, Ankara'ya gidip "kendi" milletvekillerinden yardım isteyebilirler. Tabii yörede etkisi olabilen köylüler özel bir muamele görür, ama diğerleri de böyle yardım taleplerinde bulunabilirler. Benzer şekilde belediye başkanının da, daha az olmakla birlikte, seçmenlerine dağıtabileceği armağanlar vardır. Milletvekilleri ve belediye başkanlarının bu konumlarından yararlanarak yerel güçlerini artırma olanakları çok büyüktür. Bu yüzden seçim dönemi, yoğun bir siyasî mücadeleyle geçer. Rafa kalkmış anlaşmazlıklar yeniden canlanır, yeni çatışmalar başlar, geleneksel rekabet yeni boyutlar kazanır. Kürt toplumu böyle dönemlerde sanki daha fazla aşiret özellikleri gösterir. Genellikle, gergin seçim ortamının normalleşmesi için bir yıl kadar bir zaman geçmesi gerekmektedir.

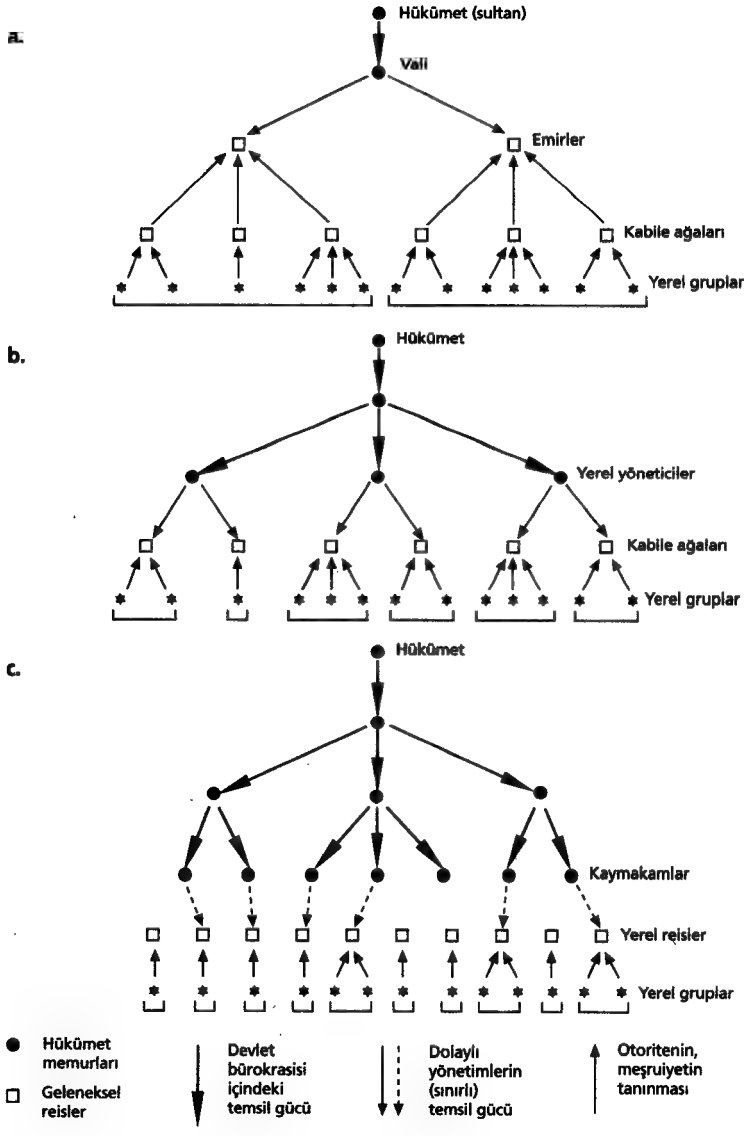
Sonuçlar

1500 yılı dolaylarında Kürdistan, yukarıda betimlendiği gibi, bir dizi emirlikten oluşuyor, bunların bağımsızlık dereceleri, komşu imparatorlukların gücüne bağlı olarak, sürekli değişiyordu. Bu emirlikler birçok bakımdan (örgütlenme ve sosyal

tabakalar) çevrelerindeki büyük devletlere benziyordu. *Reaya* yönetilen, vergi ödeyen sınıftı (köylüler, zanaatkârlar, tüccarlar) ve genellikle büyükçe miktarda Kürt olmayan nüfus ile aşiret mensuplarından oluşan "askerî" sınıfı da içeriyordu. Bunlar aşiret konfederasyonları halinde örgütlenmişti. Ayrıca, kaynaklardan anlaşıldığına göre, konfederasyonların arasında da, bazı eylemler için işbirliği yapıldığı görülebiliyordu. Mirlerin hepsi değilse bile bazıları, maiyetinde silahlı adamlar bulunduruyordu; bunların mire olan sadakati, her türlü aşiret bağının üstündeydi. Aslında mire bağlılık, sadece bu kişilerle sınırlı da değildi; emirliği birarada tutan etmenlerden biri, belki de en önemlisiydi. Tek tek mirlerin yönetimine karşı tepki gösterildiği oluyordu gerçi, ama kurumun kendisi tartışma dışıydı. Bu durum, Ortadoğu'da yaygın bir gelenek olan ve krallığın tanrısal kaynaklı bir kurum olduğu anlayışıyla açıklanabilir.

Hükümdar kavramı sosyalleşmenin bir parçası olduğundan daha fazla temellendirilmeye ihtiyacı yoktu. Osmanlı fethi, bölgedeki emirlikleri dokunmadan bıraktı hatta güçlerini pekiştirdi. Ancak 19. yüzyılda Osmanlı devletinin yönetim ağı yeniden düzenlendi ve emirlikler ortadan kaldırıldı. Dolaylı yönetim tamamen yok olmadı, ama daha düşük düzeylerde devam etti. Bu dönemde her reis, kendine bağlı adamları artırmak ve devletten ayrıcalık ve güç elde etmek için diğerleriyle rekabet etmekteydi. Giderek güçlenen bir devlet aygıtına dayanan bazı reisler, daha önce hiçbir aşiret reisinin sahip olmadığı ölçüde güç elde etti. Bu yeni dönemin tipik politik birimleri, büyük aşiretlerdir. Kaynaklara göre, tek tek aşiretler arasında işbirliği olabiliyor; ama büyük gruplar arasında bu artık söz konusu değildir. Tek istisna, şeyhlerin konumudur. Şeyhler birden fazla aşireti kendine bağlayabilen ve yönlendirebilen tek otorite durumundadır (bkz. bir sonraki bölüme).

20. yüzyılda da devlet denetimi giderek arttı ve büyük aşiret reislikleri ortadan kalkmaya devam etti. Bazen hâlâ birkaç aşiret tarafından tanınan bir üst-reis olabiliyor, ama artık herhangi bir etki ve işlevi kalmamış durumda. Büyük aşiretler, işbirli-



Şekil 6. *İdari teşkilat yapısı ve periferide ortaya çıkan özerk birimler.*

ği halinde hareket eden birimler olmaktan çıktı; bunların yerine işbirliği, tipik bir yönetim birimi olan köyde ve *bavik*te bazen görülebiliyor. Siyasal etkinlik gösterenlerin başında da köy ağası ve *bavik*in *mezini* (yaşlı) geliyor.

Kürt toplumunun bu atomlaşma süreci, bir şema halinde Şekil 6'da izlenebilir. Yönetim ağı sıklaştıkça, yerli birimler küçülmekte ve önemli politik işlevler daha alt düzeydeki reisler tarafından üstlenilmektedir. Tabiî bunun sonucunda, örgütlenme de giderek daha basit hale geliyor. Büyük aşiretler ya da konfederasyonlar için (şemadaki b aşaması), hiçbir gruba bağlı olmayan bir yönetici soyunun bulunması yararlıydı; mirin muhafızlarının olması da çoğu zaman bir zorunluluktu. Oysa artık küçük aşiretlerde temel politik birim, klanlar ve yakın akraba gruplarıdır, reis de sıradan aşiret mensuplarının bir akrabasıdır. Böyle bir reis devletten destek görüp sırtını da mevcut askerî güçlere dayarsa (İngiliz işgali sırasında Irak'ta olduğu gibi), kendi akrabaları üzerinde bile tiranca bir yönetim kurabilir. Ama eğer elde ettiği güç çok daha az ve gayriresmîyse, reis sadece bir *primus inter pares*tir (eşitler arasında birinci). Şimdiki yaygın durum da bu ikincisidir ve dağlık bölgelerin yerleşikleşmiş ya da yarı-göçer aşiretlerinde uzun zamandır böyle olagelmiştir.

Böylece son beş yüzyılda Kürt toplumu, genellikle toplumsal evrimin başlıca evreleri olarak kabul edilen aşamalardan geçmiştir: Aşiret, reislik ve (yarı-) devlet - ama Kürt toplumu bu aşamaları geriye doğru, yani tam ters yönde yaşamıştır. Kürt siyasal kurumlarının bu gerileyişi, Kürdistan'ın parçalarının yer aldığı devletlerdeki siyasal kurumların gelişmesinin doğrudan bir sonucudur.

Aşiret birimlerinin (ya da aşiret-benzeri birimlerin) oluşumuna yol açan ve devletin daha doğrudan rol oynadığı bir başka süreç de, milis kuvvetlerinin, sınır muhafız birliklerinin vb. kurulmasıdır. Benzer bir uygulama da (özellikle İran'da), aşiretlerin bölünmesi ya da başka bir bölgeye yerleştirilmesidir.[145]

145 Birçok örnek Perry'de (1975) bulunabilir.

Bu şekilde oluşan birimler heterojen bir kökene sahip olsa da, birkaç kuşak sonra içlerinde homojen bölümler meydana çıkmaktadır ve bu kısmen grup içinde evlenmenin bir sonucudur. Birçok büyük aşiret, varlığını buna benzer gelişmelere borçludur.

4. Şeyhler: Dervişler, evliyalar ve politikacılar

İlk düşünceler

Aşiret önderliğiyle ilgili bölümlerde, aşiretin egemenlik bölgesi içinde iktidara oynayanların genellikle sadece kişisel olanaklarına dayanmadıkları ileri sürülmüştü. Aday olarak ortaya çıkanların çoğunun hizmetinde adamları vardı (parayla tutulmuş haydutlar da diyebilirdik aslında) ve bu saygınlık ve etkinlik iddialarına somut bir gerçeklik kazandırıyordu. Ama bunun dışında bir de, bulabildikleri bütün *dış* güç kaynaklarını da ustaca kullanıyorlardı. Aslında dış güçlerden yararlanma, Kürtlere özgü bir durum değildir; herhalde aşiretsel ve daha başka birçok toplum biçiminin çok az sayıdaki ortak özelliklerinden biridir. Bunun yanında başvurulan dış iktidar kaynakları arasında öyle büyük farklar da yoktur; bunlar genel olarak *Tanrı* ve *Devlet* başlıkları altında toplanabilir. Bu ikisinden en az birinin yardımı olmadan kendi toplumunda öne çıkabilen kişiler, gerçekten nadirdir. Bu yüzyılın en büyük Kürt önderi olan Molla Mustafa Barzani, gücünü büyük ölçüde hem kendisinin hem de atalarının bu iki kaynağı kullanmasından alıyordu. Daha az belirgin olmakla birlikte aynı şey, en önemli rakibi Celal Talabani için de geçerlidir. Önceki bölüm-

de aşiret politikalarının komşu devletlerle ilişkisi ele alınmıştı; bu bölümde de, politik açıdan en önemli yönleriyle din konusunu tartışacağız.

Bir kişinin dinden politik ve ekonomik fayda sağlamasının çeşitli yolları vardır. Bunu Kürdistan'da en başarılı şekilde yapanlar şeyhlerdir. Dolayısıyla bu bölümde halka mal olmuş evliyalar ve dinî önderler konu edilecek ve bunların müridlerinin örgütlenme biçimi olan tarikatlar ele alınacaktır. Giriş olarak, "kutsallık" iddiasının bağlamını oluşturan İslâm dini ve oynadığı rol üzerinde durmamız gerekiyor.

Tanrı'nın insanda zuhur edişi

Tanrı'dan güç almanın en doğrudan yolu elbette, kişinin *bizzat Tanrı olduğunu* iddia etmesidir. Ancak bu, biraz riskli bir iştir; hatta Tanrı'yla birliğe erişmiş mutasavvıfların bile, bunu yüksek sesle söylememesi daha akıllıca olur, yoksa ünlü Hallacı'nın akıbetine uğramak mümkündür.[1] Zahit Müslüman'ın gözünde bir kimsenin kendini böyle Tanrı'yla bir tutması, Tanrı'ya şirk koşmaktır ve bu günahların en büyüğüdür. Bu yüzden de, Sünniler arasında bu iddia, pek görülmüş değildir. Ancak Kürtler arasında, bunun bir istisnası vardır: Nakşibendi Şeyhi Barzanlı Ahmed, kendisinin tanrısal olduğunu ileri sürmüş ve müridleri tarafından da öyle kabul edilip saygı görmüştü.[2] Ondan dört yüzyıl önce heterodoks Safevi şeyhleri Cüneyd

1 Husayn ibni Mansur al-Hallac (Hallacı Mansur - e.n.) 922'de Bağdat'ta sürekli "En el hak", 'ben hakkım' (kelime anlamıyla hakikat) cümlesini tekrarlayarak ve Allah ile kendisi arasındaki farklılığın belirsiz olduğuna dair şiirler okuduğundan derisi yüzülerek idam edildi. İdamından sonra Hallac birçokları tarafından evliya olarak kabul edildi. Birçok Kadirî şeyhi onu (yanlış olarak) silsilesine dahil eder. Sanandaj'da çoğu eğitim görmemiş olan Kadirî şeyhleri bana Hallac'a ilişkin bir ilahi okudular ve 'Enel-hak' cümlesini mükemmel ortodoks bir biçimde yorumladılar. Yine de Hallac'ın cümlesini ciddi olarak tekrarlamaya kalkanlar muhtemelen küfürbaz ilan edilerek tarikattan atılırlar ya da başlarına daha kötü şeyler gelebilir.

2 1920'lerin ortalarında Molla Barzani'nin ağabeyi Şeyh Ahmed Barzani o bölgedeki bir molla tarafından Allah ilan edildi ve müridlerinden onu Allah kabul ederek Mekke'ye değil de ona doğru secde etmelerini buyurdu. Domuz etinin yenmesinin haram olmadığını ilan etti ve hatta Kuran nüshalarının görüldüğü

ve daha sonra "Şah" olan İsmail de aynı iddiayla ortaya çıkmış, üstelik daha da başarılı olmuşlardı. Heterodoks Ehl-i Hak tarikatının inancına göre, hem Tanrı hem de ondan çıkmış olan yedi melek, birçok kez insanda vücut bulmuşlardır ve bir süre için bir araç olarak herhangi bir insanın vücuduna sahip olmaları mümkündür. Tarikatın büyük dinsel-politik önderleri arasında, böyle bir "tanrısal kıvılcım"la donanmış olduğu kabul edilenler vardı. Son zamanlardaki en ihtiraslı ve başarılı örnek 19. yüzyılın başlarında Kermanşah'ın batısındaki Tutshami'de yaşamış olan Seyyid Berake'ydi. Çeşitli tanrısal sudurların (emanasyonların) taşıyıcısı olarak kabul edilmekteydi. Bir bölgenin politik önderi durumuna gelmeyi, hatta bütün Ehl-i Hak kozmolojisini kendi politik hırslarına göre değiştirmeyi başarmıştı. Konuğu olma şerefine erdiğim oğlu Seyyid Nasruddin ise, hiçbir tanrısallık iddiasında bulunmamaktadır; tersine, gösterişe hiç meraklı olmayan, çok alçakgönüllü bir insandır. Buna rağmen taraftarları onda bir tanrısal kıvılcım görmektedir (henüz hayatta olan babasında ise bunun bulunmadığı besbellidir!) ve herhalde, Nasruddin böyle bir şeyi isteyecek olsa, kendisine mutlak bir itaat göstereceklerdir.

Peygamber

Kendini Tanrı ilan etmektense, Tanrı'dan kendisine vahiy gelmiş biri olarak ortaya çıkmak daha güvenlidir. Ortodoks İslâm, Muhammed'i *son* peygamber (*resul*) kabul eder. O, "peygamberlerin mührü"dür, yani indirilen bir kitabı alan ve alacak son insandır. Dolayısıyla, peygamberliğini ilan eden bir kimse, İslâmın temel öğretilerine karşı çıkmış olur ve bu da tehlikeli bir iştir. Yine de birçok heterodoks hareket, kurucu-

yerde hemen yok edilmesini emrettiği bile ileri sürüldü (Wilson 1937: 291-92); Longrigg, 1953; 194. İngiliz kaynakları Şeyh Ahmed'e olan önyargılarını, hatta duydukları nefreti gizleme gereği bile duymuyorlardı. (Bana bilgi veren Kürtlerin bu konuda verdiği bilgiler onları doğrular nitelikteydi). 1931'de İngiliz Kraliyet Hava Kuvvetleri Barzanların isyankâr Allahını köyünden kovdu. Geri dönmesine izin verilmedi ve Barzaniler ortodoks Müslümanlar haline geldiler.

suna ya da başka bir önderine bu unvanı vermekten geri durmamıştır. Ancak, ilahi esinli hareketlerin bu karizmatik ve kendisine vahiy gelmiş (ya da sözde-vahiy gelmiş) hareketlerin önderleri "resul" diye anılmaktan kaçınmışlar, İslâm'ın hayli ayrıntılı batınî sözlüğünden başka bir unvanı seçmişlerdir: *İmam*, *kutb*, *haut*, *bab*, *mehdi*, vb. Bildiğim kadarıyla Kürdistan'da açıkça peygamberlik ya da mesihlik iddiası taşıyan hareketler birkaç taneyi geçmiyor; ama belirgin bir peygamberlik çeşnisi katılmış politik hareketler oldukça fazla. Milliyetçi Kürt ayaklanmalarının çoğunun, pek de ortodoks olmayan şeyhler tarafından yönlendirilmesi de rastlantı değil.

Seyyidler

Tanrısal ilham sahibi olma iddiası dışında, Tanrı'yla birlik halinde olmanın ve bu birlikten dünyevi etki ve iktidar sağlamanın dolaylı bir yolu daha vardır: En son ve yüce peygamber Muhammed'le ya da onun en yakın dostlarıyla (*ashap*) özel bir ilişki içinde olma iddiası. Bu, peygamber statüsü edinmeye kalkmanın çok daha az riskli bir yoludur, ama her zaman etkili olmayabilir. Nitekim, Kürtler arasında peygamberin soyundan gelen, dolayısıyla onunla ilişkisi apaçık olan kimseler (*seyyid*, çoğulu *sada*), genellikle güç sahibi olmayan, küçümsenen insanlardır. Küçümsenirler, çünkü nesepleri dışında övünebilecekleri bir şey yoktur; peygamberle ilişkileri de bazen şüphelidir ve bu ilişki ne kadar yakınsa, halktan bekledikleri para yardımı da o kadar yüksektir.

Tabii seyyidlerin prestijleriyle sayıları ters orantılıdır. Onlara Kürdistan'ın her tarafında rastlanır ve Arap kökenli oldukları halde, tamamıyla Kürtleşmişlerdir. Bunlar kuvvetli bir içevlenme baskısı altındadırlar, bir *seyyid*in evleneceği kadının bir *seyyide* olması neredeyse zorunludur; böylece Kürt sülaleleri arasında yaşayan ama onlardan ayrı olarak varolan tipik seyyid sülaleleri sürüp gider.

Tanıştığım seyyidlerden biri bana Mawelu seyyidleri *tayfa*sından olduğunu söylemişti. Bunlar, Ahmed Mawelu adlı bir

seyyidin soyundan gelmedir. Yaklaşık 200 aileden oluşan bu *tayfe*, ağırlıkla Mahabad (İran Kürdistanı) yakınlarında yaşamaktadır ve korkunç bir yoksulluk içindedir (bölgedeki seyyidlerin çokluğu nedeniyle dindar Müslümanların yardımları durumlarını düzeltmeye yetmemektedir). Konuştuğum kişinin babası, bir başka akrabasıyla birlikte Mahabad'dan ayrılıp Irak Kürdistanı'na geçmişti ve şimdi Mangur aşireti içinde yaşıyorlardı. Köydeki en yoksul insanlar bu seyyidlerdi, ne toprakları ne de koyunları vardı; tepelerden yakacak odun toplayıp en yakın kent olan Kal'a Diza'da satarak ve köylülerin ayak işlerini görerek geçiniyorlardı. Görüştüğüm seyyid evlenmek istediğinde, zor bir durumda kalmıştı. Çünkü yaşadığı yörede evlenebileceği bir seyyide yoktu, hiçbir köylü de kızını ona vermek istemiyordu. Bunun üzerine bir kızla birlikte kaçıp komşu köylerden birine sığınmış. Her iki köyün yaşlılarından oluşan arabulucuların kızın ailesini yumuşatmalarını beklemişti. Şimdi kayınları ona arada sırada yardım ediyor, erzak ve benzeri ihtiyaçlarını karşılıyorlardı. Mahabad yakınlarında yaşayan Maweloi soyunun bugünkü durumu hakkında doğrudan bir bilgim yok. Bir keresinde Sakkiz'deyken, komşu köyde yaşayan iki Mawelu'ye rastlamıştım. Onlar da son derece yoksuldu. Bana anlattıklarına göre, çevredeki üç köyün nüfusu tamamıyla Mawelu seyyidlerinden oluşuyordu; aralarında durumu iyi birkaç aile vardı ama çoğu kendileri gibi yoksuldu.

Yoksul seyyidin içinde bulunduğu durum çelişkilidir. Yoksulluğu, başarısız bir kimse olarak birçok toplumda hor görülmesine yol açar; buna karşılık, "Mükemmel bir İnsan"ın soyundan gelmesi, belli bir saygı görmesini gerektirir. Bu yüzden de, birçok insanın ona karşı tutumunda bir belirsizlik, bir iç çelişki vardır ve bu çoğu zaman iş şakaya vurularak çözülür. Gittiğim pek çok yerde gözlemlediğime göre genellikle çok hoşgörülü olan seyyid, sevilen bir şaka konusudur.

Öte yandan, seyyidlerin hepsi de yoksul ve güçsüz değildir. Eğer bir seyyidin biraz gücü ve prestiji varsa, nesebi de buna katkıda bulunmaktadır. Kürdistan'da bunun en belirgin örneği, Kadirî tarikatı şeyhleridir. Hemen hepsi seyyiddir ve Pey-

gamber'le kanbağları olduğu için, taraftarlarınca diğer şeyhlerden üstün tutulurlar.[3]

Benzer bir şekilde bazı Kürt aşiret reisleri de, pozisyonlarına meşru bir görünüm vermek için, kendilerini çoğu Arap olan İslâm büyüklerine bağlayan ancak düzmece olduğu bazen apaçık belli olan soykütüklerinden yararlanmayı denemişlerdir. Bu tür ailelerin konumlarını ne ölçüde neseplerinin sağladığı prestij sayesinde elde ettiklerini söylemek güçse de, bu prestijin bir kez kazanılmış olan güç konumunu pekiştirmeye yaradığı kesindir (muhtemelen nesep prestiji böyle bir ailenin çatışan aşiretler ya da aşiret parçaları arasında arabuluculuk etmesine olanak vermiş, bu da giderek bir otorite ilişkisinin gelişmesine yol açmıştır). Büyük şefliklerin birçoğu, kendisini şu üç sülaleden birine ait sayar:

1. Ömeri: İkinci Halife Ömer'den gelenler (örneğin Giravi soyu).

2. Halidi: İlk büyük İslâm komutanlarından olan ve bizzat Muhammed tarafından kendisine Tanrı'nın Kılıcı lakabı verilen Halid bin Velid'den (b. al Mughira al-Makhzumi) gelenler. *Şerefname*'de de belirtildiği gibi Botan mirleri, bu soydan olduklarını ileri sürerlerdi. Hakkari'nin Pinyaniş aşiretinin yöneticisi olan Zeydan ailesi de aynı iddiada bulunmuştu.

3. Abbasi: Abbasi halifelerinden gelenler. Hem Hakkari hem de Badinan mirlerinin bu ünlü aileden olduğu söylenir.

Kürt milliyetçiliğinin gelişmesiyle birlikte bu şef aileleri, artık ister gerçek ister farazi olsun, Arap kökenli olduklarından pek söz etmemeyi yeğlemektedir. Örneğin Bedirhan ailesi, ünlü atası Bedirhan Bey'den ve onun Osmanlılara karşı ayaklanmasından büyük prestij sağlamakta, bunu ilk büyük milliyetçi ayaklanma olarak sunmayı denemektedir. En önemlisi de şimdilerde Halidî olduklarını inkâr etmektedirler!

3 Bahsi geçen sadece birkaç aileden oluşan Kadirî seyidleri, kendi oğulları dışında hiç kimsenin şeyh olmasına izin vermezler. Şeyhlik kurumunu tekelleri altına almış olmalarından dolayı pek çokları bu tarikatta sadece seyidlerin şeyh olabileceğini zanneder (görüştüğüm birçok kişi ve Garnett 1912: 120 gibi). Ancak Kürdistan'da bu tarikattan Talabaniler örneğinde olduğu gibi en azından seyid olmayan bir şeyh ailesi vardır (bkz. 4. Bölüm).

Özetlersek: Peygamber ya da başka bir İslâm kahramanının soyundan olma iddiası, Kürt toplumunda güç ve prestij elde etmeye yetmemekte ama zaten başarı kazanmış olanların başarılarını artırmasına katkıda bulunabilmektedir.

Din görevlileri

Şiiliğin tersine, Sünni İslâm'da bir din adamları hiyerarşisi yoktur; dolayısıyla, İran politik yaşamının çok önemli öğesi olan, yüksek dereceli din adamlarının yönlendirdiği uyumlu bir faaliyet söz konusu değildir. En yüksek dinsel mevkilerdeki görevliler, kadı ve müftüdür. Müftünün görevi dinsel hukuku uygulamak, kadınınki ise onu korumak ve geliştirmektir. Osmanlı İmparatorluğu'nda kadılar arasında, sivil yönetime paralel ama ondan büyük ölçüde bağımsız bir hiyerarşi vardı. 19. yüzyıldaki reformlara kadar bütün yargı erki, en azından teoride, kadıların elindeydi. Özellikle, önceki bölümde ele alındığı gibi, yasaların çoğu zaman yarı bağımsız yerel yöneticiler (mirler) ve aşiret reisleri, tarafından uygulandığı Kürdistan'da gerçek uygulama biraz farklıydı.

Müftünün en önemli görevi, yeni durumlarla karşılaşıldığında dinsel hukuk olan şeriatı geliştirmek ve uygulamaktı. Kendisine yöneltilen sorulara yanıt olarak çıkardığı fetvalar, ilahi hukuktan kesin kurallara göre ve eldeki durum gözönünde bulundurularak türetilmiş *ex cathedra** metinlerdi. Politik öneme sahip fetvalar, her zaman olmasa bile çoğunlukla, imparatorluğun başmüftüsü olan *şeyhülislamın* yetki alanına giriyordu. Bunlar bazen çok etkili de olabiliyordu; örneğin şeyhülislamın Kemalistlerle savaşın tüm müminler için bir yükümlülük olduğunu ilan eden fetvası ile 153 Anadolu müftüsü tarafından çıkarılan ve baskı altında verildiği gerekçesiyle bu fetvayı geçersiz sayan karşı fetva, böyleydi (Lewis 1968: 252). Kürt tarihinde de buna benzer bir olay yaşanmış, yerel bir müftünün tam zamanında verdiği bir fetva, Ravanduz mirinin

(*) Yetki sahibi - ç.n.

(Miri Kör) Osmanlı ordusu tarafından yenilgiye uğratılmasını epeyce kolaylaştırmıştı: Fetvada halife-sultanın ordusuna karşı koyan herkesin *de facto* imansız olduğu ve şeriat gereğince karısından ayrılmış sayılacağı belirtilmişti (Jwaideh 1960: 171). Bu örneklerde de görüldüğü gibi, müftü etkili olabiliyor, ama genellikle bu etki zaten kuvvetli olan tarafın meşruluk gereksinimini karşılamaya yarıyordu. Kadı ve müftülerin otoritesi her ne kadar kutsal yasadan kaynaklanıyor sayılsa da, pratikte Osmanlı devlet aygıtına ya da yerel yöneticilerin gücüne dayanmaktaydı. İçlerinde kurnaz olanları, çok zengin veya güç sahibi olup Kürdistan kentlerinin arazi sahibi eşrafına karışabiliyordu; ama bildiğim kadarıyla, kendi tebaasını oluşturanı ya da aşiret politikalarında önemli bir rol oynamış olanı yoktu. Bu tür politika, her zaman şeyhlerin etki alanı olarak kaldı.

Jön Türk döneminde şeriat mahkemeleri üzerinde sıkı bir devlet denetimi kuruldu; 1924'te de yeni Türkiye Cumhuriyeti bunları lağvetti. Böylece kadılık Türkiye'de tamamıyla ortadan kalktı, müftülerin varlığı sürdü ama hiçbir etkileri kalmadı.

Molla

Sünnilikte sözcüğün Batı'daki anlamıyla, tek din görevlisi molladır (Kürtçe: *mela*).[4] Molla köy düzeyindeki her türlü dinî töreni yönetir ve köy çocuklarına *Kuran* dersleri verir. Modern okulların kurulmasından önce, genellikle köyün hem dinsel hem de dindışı konularda en iyi yetişmiş kişisiydi. Ortalama bir molla en az bir veya iki değişik yerde *Kuran* kursuna gittiği için, birçok köylüden daha fazla gezip görmüş olması da olağandı. Ama artık birçok köyde gençlerin eğitim durumu mollanınkinden daha iyi; köylüler de onun dinle doğrudan ilişkili olmayan konulardaki bilgi ve görgüsünün çok yetersiz kaldığının farkında. Ziyaret ettiğim köylerden ikisinde mollalar, sözleri dinlenen, etkili ve gerçekten bilge kişilerdi.

4 Mollalar arasında gördükleri eğitime ve ayin yönetebilme kapasitesine göre belirli bir kademelendirme vardır. İmam duayı yönetir, hatip cuma namazında hutbe okur. Hatibin daha fazla eğitim görmüş olması gerekir.

Diğer köylerdeyse mollaya genellikle yaşlı budala gözüyle bakılıyordu. Rastlantı olup olmadığını bilemiyorum, ama söz konusu iki köyün mollaları aynı zamanda ateşli birer milliyetçiydi ve din konusunda çok da fazla katı bir tutumları yoktu ama bir mollanın önemli bir politik konuma sahip olduğunu ne gördüm ne de duydum.

Şeyh

Son olarak, en fazla politik etkiye sahip din görevlileri olan şeyhleri ele alacağız. Aslında şeyh sadece bir değil bir dizi rol oynamaktadır ve yukarıda sözü edilen rollerin her birini şu veya bu dönemde üstlenmiştir. Ama her şeyden önce, halkın bağlılık duyduğu kutsal bir kişidir şeyh, mistik tarikatların (derviş veya sûfî tarikatları) önderi, mürşididir. Bazen neredeyse tapınmaya varan bir bağlılık duyulan şeyhlerin bu yüzden peygamber, mehdi ve en uç örneklerde Tanrı rolünü üstlenmeleri gayet kolaydır, hatta taraftarları tarafından buna zorlanmaları da mümkündür. Kendilerine gösterilen saygı nedeniyle şeyhler, anlaşmazlıklarda mükemmel birer arabulucudurlar; bu da yine politik etkilerinin artmasını sağlar. Tarikatlar aracılığıyla bütün Kürdistan'da kendilerine bağlı dervişlerle ilişkileri vardır ve bu sayede kitleleri harekete geçirebilecek durumdadırlar. İslâm dünyasındaki derviş tarikatlarının sayısı çok fazladır, ama Kürdistan'da bunlardan sadece ikisi bulunmaktadır: Kadirî ve Nakşibendi tarikatları. Her şeyh bunlardan ya birine ya da diğerine bağlıdır. Bu bölümün geri kalan kısmında söz konusu iki tarikatı ve şeyhleri inceleyeceğiz.

Derviş ve sûfî tarikatları

1985'te, sürgünde bulunduğu Suriye'de ölen Molla Hasen Hişyar, Şeyh Said'in önderlik ettiği 1925'teki milliyetçi Kürt ayaklanmasına ilk katılan kişilerden biriydi. Türk ordusunda askerî deneyim edinmiş genç, kuvvetli bir adamdı. Şeyhin akrabasıydı ve yakın adamları arasında da yer almıştı. Kürt tarihinin

bu dönemi üzerine bilgilerimin çoğunu ondan edindim. Şeyh hakkında anlattıkları, o günlerde Türk basınında yer alanlardan oldukça farklıydı. Basın sözbirliği halinde Şeyh Said'i gerici bir din fanatiği, aklî gelişmesi geri kalmış biri olarak tanıtmıştı. Molla Hesen ise şeyhin kişiliğiyle ilgili bambaşka noktaları, milliyetçiliğini ve sömürüye karşı direnişini öne çıkarıyor. Bir keresinde Şeyh Said, milliyetçilerle hiçbir ilişki kurmayan ve sadece kendi çıkarını gözetir görünen diğer Nakşibendi şeyhlerini eleştirerek, "Bu Şah-i Nakşibend Kürdistan'ımızda bir gangster çetesi oluşturdu!" demişti.

"Şah-i Nakşibend", yani Nakşibendi Şahı, 14. yüzyılda bugün hâlâ kendi adıyla anılmakta olan Kürdistan'ın bu en etkili tarikatının kurucusu mutasavvıfın onursal unvanıydı. Rakibi Kadirî tarikatıyla birlikte, tüm aşiret sınırlarını aşan, devletten bağımsız, hatta ona karşı koyan tek örgüttü Nakşibendi tarikatı. Bütün Kürdistan'a ve Osmanlı İmparatorluğu sınırları içindeki komşu bölgelere yayılmıştı. Şeyhin gangster çetesiyle[5] yaptığı karşılaştırma, çok yerindedir. Örgütsel yapı bakımından tarikat, mafyayı andırmaktadır. Bunlarda da hiyerarşik ilkeler geçerlidir, ama öte yandan örgütün bütünü fazla merkezîleşmiş değildir. Görece bağımsız yöresel merkezler mevcuttur ve bunların etkileri duruma göre çok değişebilir. Her iki tarikat da faal üyelerin oluşturduğu bir sağlam çekirdeğe sahiptir; ayrıca çok daha fazla sayıda, özellikle mali katkıda bulunan destekçileri vardır. Ama Şeyh Said'in bir çeteden bahsetmesi, bu örgütsel özelliklerden kaynaklanmamaktadır. Asıl neden, şeyhlerin bölge halkını uysal ve itaatkâr olmaya sürükleyerek acımasızca sömürmeleriydi. Onbeş yıl önce, Van'da İngiltere konsolos yardımcılığı yapan Bertram Dickson da benzer bir görüşü dile getirmişti: "[Şeyhlerden] bazılarının hayduttan farkı varsa bile, çok azdır. Yine de, küçük ağalar üze-

5 1925'te şeyhin 'gangster' tabirini biliyor olması insana garip gelebilir ve Molla Hasan'ın bu terimi sonraki bir dönemden almış olma ihtimali de vardır. Şeyh düzenli olarak Avrupalı ve Amerikalı temsilcilerle ilişkide olan ve yurtdışında olup bitenden her zaman haberdar olan İstanbul'daki milliyetçi çevrelerle irtibat halindeydi.

rindeki etkileri çok fazladır ve genellikle onlara istediklerini yaptırabilmektedirler" (Dickson 1910: 370). Konsolos yardımcısının bir başka gözlemi de, aynı tarikattan şeyhler arasındaki sıkı rekabettir: Büyük, hemen hemen merkezsiz bir ağın içinde yer alan ve her biri kendi merkezîliğini artırmaya çalışan yerel odaklar. O dönemde Orta Kürdistan'daki Herki-Oramar yöresi, Şemdinan, Barzan ve Barmani adlı Nakşibendi şeyhlerinin adamları arasındaki çekişmeler yüzünden karmaşa içindeydi. Komşu bölgelerde yaşayan bu üç şeyh, ciddi bir iktidar mücadelesi sürdürüyordu. Her ne kadar Şeyh Said kendi tarikatını (ya da en azından bu tarikatın şeyhlerini) eleştirse de, hem kendisi hem de önderlerinden olduğu ulusalcı hareket, yandaş toplayabilmek için yine bu tarikata dayanmak zorundaydı. Nakşibendi ağı olmasaydı, bunca savaşçıyı harekete geçiremeyecekti; bu insanlar onun kutsal bir kişi olduğuna inanmasalar, bu derece fanatikçe savaşmayacaklardı.

Şeyh Said ayaklanması hakkında bildiklerim, Kadirî ve Nakşibendi tarikatlarına ilgi duymamı sağladı. Bunların, Kuzeybatı Afrika'da Sünûsi tarikatının Bedevi aşiretleri üzerindeki etkisine benzer bir rol oynamış olabileceklerini düşünüyordum: Aşiret sınırlarını aşan bir örgütsel çerçevenin sağlanması ve aşiretlerin birbiriyle çatışan parçalara bölünme eğiliminin zayıflatılması. Orada olduğu gibi burada da mistik bir tarikat, aşiretlerin aralarındaki çelişkileri aşıp işbirliği yapmalarını ve ulusal bağımsızlık için savaşmalarını sağlamış olabilirdi. Ancak, Şeyh Said ayaklanmasına katılıp hayatta kalmış kişilerle görüşüp o dönemin belgelerini incelediğimde, iki hareket arasında benzerliklerin yanısıra birçok fark olduğunu da gördüm: Kürdistan'da tarikatın örgütsel işlevi sandığım kadar önemli değildi; asıl önemli etken, şeyhin *kutsal bir kişi* olarak oynadığı roldü. Ayaklanmayı 5. Bölüm'de de ayrıntılı şekilde ele alacağım.

Tarikatlarda beni asıl cezbeden, başka bir şeydi: Gezilerim sırasındaki gözlemlerimde ve yaptığım kaynak araştırmalarında, bu tarikatların yandaşlarını hep toplumun alt kesimlerinden topladıklarını görmek, benim için etkileyici bir şeydi. Bu

durum, aristokratik havalı, hatta basbayağı züppece olabilen birçok başka tarikata göre çok farklıydı. Bu nedenle Nakşibendi ve Kadirî tarikatları bazen "demokratik" olarak nitelendirilir - tabii bu terimin bu şekilde yerinde kullanıldığını söylemek zor. Çoğu zaman bu tarikatlar, ezilenler için açık olan başlıca örgütlerdi. Bazı durumlarda, başlangıç halindeki sınıf mücadelesinin örgütsel çerçevesini sağlamış olabileceklerini tahmin etmekteydim. Barth'ın monografisini (1953) okuduğumda, bu tahminimin kısmen doğrulandığını gördüm. Barth, Hamavand bölgesini ziyareti sırasında, "ağaların, *miskenleri* dervişlerin din kardeşliğini politikaya alet etmekle suçladıklarını ve komşu köylerdeki tüm miskenlerin bir direniş hareketi için örgütlendiğini" belirtiyor (Barth 1953: 59). Tabii ağaların böyle bir suçlama yapmış olmaları, elbette bir tarikatın (bu örnekte Kadirî tarikatı) gerçekten de sınıf mücadelesinin bir aracına dönüştüğünü göstermez. Ne yazık ki Barth bu konuda daha fazla bilgi ya da yorum getirmiyor.

Önceleri Güney Kürdistan'daki *miskenlerin* Kadirî tarikatını ne ölçüde ağaların endişe ettiği tarzda kullandıklarını kestiremiyordum. Politik durum Hamavand bölgesini ziyaret etmeme izin vermiyordu. Oralı olup kendileriyle görüştüğüm kişiler de, miskenlerle ağalar arasındaki birkaç çatışmada tarikatın yer aldığını hatırlamıyordu. Gerçi Kasım darbesinden (1958) sonra Irak Komünist Partisi (IKP) illegal bir örgüt olmaktan çıkıp, toprak ağaları (kısmen IKP denetimindeki) halk direniş hareketinin saldırılarına uğradığında, bölgedeki en etkili Kadirî şeyhi olan Latif Berzenci birden IKP'ye yaklaşıvermişti; ama bunun, topraklarını kamulaştırmadan korumak için yapılmış bir politik manevra olduğu belliydi.

Araştırmalarım sırasında, beklentilerim genellikle boşa çıkmıştı: Tarikatlar artık milliyetçilik hareketinde kayda değer bir rol oynamaz gözüküyordu ve sınıf çatışmalarında taraf olduklarında da alt tabakaların protestolarını dile getirmek yerine, tersine onların çıkarlarına aykırı bir tutum alıyorlardı. Ama ne de olsa, benim deneyimlerim oldukça sınırlı, oysa Kürdistan çok büyük bir alan. Mahabad'daki (İran) Kadirî tarikatı Amud'daki

(Suriye) ya da Meydan'dakiyle aynı değil. Ama Nakşibendiler arasındaki farklar daha da büyük. Örneğin Türkiye'nin güneydoğusunda genellikle katı dinî tutumları olanlar; karşı uçta Irak'ta da son derece aşırı Heqqe mezhebi var.[6] Hatta ziyaret ettiğim bölgelerde, benim farkına varamadığım gizli bir faaliyet sürmekteydi belki. Bu yüzden, vardığım sonuçları abartıp tarikatların, Kürdistan'ın hiçbir yerinde ulus ve sınıf baskısı altındaki halkın harekete geçirilmesi ve örgütlenmesinde -artık- önemli bir rol oynamadığını söylemekte tereddüt ediyorum.

Aşağıda, kendi gözlemlediğim ya da görüşmelerde öğrendiğim kadarıyla, tarikatların nasıl işlediğini ve şeyhlerle müridlerinin faaliyetlerini betimleyeceğim. Öncelikle, derviş ya da sûfî tarikatlarını genel olarak tanıtan ve Kadirî ve Nakşibendi tarikatlarının tarihleri, Kürdistan'a gelişleri hakkında bilgi veren bir giriş gerekli.

Sûfî ve derviş tarikatları: Örgütlü halk mistisizmi

Sûfî tarikatları Sûfizmin gelişmesinde ya da kurumsallaşma ve rutinleşmesinde (Weber) görece geç bir aşamayı temsil eder. Bugünkü tarikatlara benzer ilk yapılanmalar, en erken 14. yüzyılda görülmektedir. Öte yandan bunlar, 14 ve 15. yüzyıllarda tüm İslâm dünyasına yayılmış durumdaydı.[7] O dönemde Sûfizm (İslâm mistisizmi) uzun bir evrim geçirmiş bulunuyordu. İlk zamanların sûfîleri, mistik deneyimin, yani Tanrı ya da Hakikat'in kendisiyle doğrudan iletişim kurmanın dışında, başka şeylerle ilgilenmezlerdi. Genellikle ilgilerini dağıtacak hiçbir şeyin olmadığı ıssız yerlerde münzevi hayatı sürerlerdi. Halk arasında "sûfî" diye anılmaları, muhtemelen kaba yün giysileri nedeniyleydi (Ar. *suf*: yün). Bazen bir veya birkaç mürid edindikleri de oluyordu. Ama bunlara formel bilgiler ak-

6 Hekke heteredoks Irak'taki Sergululu Nakşibendi şeyhi Abdülkerim'in taraftarlarına ve ardıllarına verilen isimdir. 1 no'lu tabelaya ilişkin notlara ve 4 no'lu eke bkz.

7 Trimingham 1971 'Ta'ifanın oluşumu' adlı üçüncü bölümü bu konuda iyi bir araştırmadır.

tarmaları söz konusu değildi; daha çok, onların da aynı mistik deneyimi yaşamalarına yardımcı olurlardı. Oysa daha sonraları sûfî üstatlar giderek birer öğretmen haline geldi ve sonunda müridleriyle (ya da genel olarak insanlarla) Tanrı arasında bir aracı gibi görülmeye başladılar. Aynı dönemde mistik deneyim üzerine felsefe yapma ve onu şer'i açıdan kabul edilebilir bir dille aktarma eğilimi de öne çıktı. Teozofik sistemler gelişti; meditasyon ve tefekkür yöntem ve teknikleri az çok standartlaştı. Böylece müridler de, görece kısa sürede en azından ustalarınkine benzeyen deneyimler elde edebiliyorlardı.

Tarik (mistik yol) ve silsile (ruhani şecere)

Genellikle belli bir mistik yönelim ya da yol (*tarik*), birçok büyük üstadın adıyla ilişki içinde düşünülür olmuştu. Önceleri bu terim 'tanrısal hakikati deneyimlemek için... kendine bir düşünce, duygu ve eylem yolu arayanlara kılavuzluk edecek, bir dizi "aşama"dan geçmelerini sağlayacak... pratik bir yöntem' anlamına gelmekteydi (Trimingham 1071: 3-4). Tarik sözcüğünün ilk anlamı, bu ruhsal gelişmeyle sınırlıydı. Daha sonra 13. yüzyılda ise, belli bir mistikle bağlantılı sayılan bir düşünce ve teknikler okulu gibi anlaşıldı. Büyük bir sûfî öldükten sonra da, onun tariki sürüp gidiyor, müridleri ve müridlerinin müridleri tarafından yaşatılıp aktarılıyordu (belki mürid yerine üyelerden söz etmek daha doğru olur; çünkü bu dönemde "yollar", katılanları belli bir tarzda kabul eder olmuştu ve öğretilen bilgi ve teknikler de kamuya açık değil, gruba özgüydü). Bir tarikin kuşaklar boyu sürmesini sağlayan zincire *silsile* veya *isnad* deniyordu. Bir sûfî ustasının silsilesi, onu tarikinin kurucusuna bağlayan bir tür ruhani şecereydi. Bir anlamda onun mevkiini gösterirdi ve bir kimlik kartı gibiydi. Bu yüzden sûfîler giderek silsilelerine dikkat eder oldular: Saygı gören ortodoks sûfîlere silsilelerinde mümkün olduğunca yer vermeye, buna karşılık başlarını ortodoksluğun güçlü temsilcileriyle (sultanlar, yerel yöneticiler, vb.) derde sokabilecek isimleri çıkarmaya çalıştılar. Böylece geleneksel silsi-

le zincirlerine birçok uyduruk bağlantı eklenmiş oldu. Ayrıca silsileler bazen tarikatın kurucusundan da gerilere, peygamberin bir yakınına kadar uzatılıyor, bu kişinin özel ve bilinemez bir şekilde kurucuyu eğitmiş olduğu kabul ediliyordu.

Mürşid, mürid ve tayfa

9. ve 13. yüzyıllar arasında şeyh ya da mürşid denilen sûfî üstatları, çevrelerinde öğrencileriyle (mürid) birlikte bir inziva köşesinde ya da sakin bir yerde (zaviye, hankâh) yaşarlardı. İlk zamanlar müridler çok hareketliydi, hep bir şeyhten diğerine giderlerdi. Daha sonraki dönemlerde belli bir şeyhle daha yakın bağlar kurulur oldu ve müridler tarikatın kurucusu ya da onun temsilcisi olan şeyhlerine bağlılık yemini etmeye başladılar. Mürşidle mürid arasındaki ilişki giderek merkezîleşti böylece: Müridin mürşidine karşı mutlak bir itaat göstermesi gerekiyordu ve tasavvuf yolunda yürümek isteyen biri için mürşidin vazgeçilemez olduğu düşünülüyordu. Şeyhe ve tarikat kurucusuna bu yakın bağlılık, tarikat mensupları arasındaki bağları da kuvvetlendirmiş, tayfa sözcüğüyle anılmalarından da anlaşılacağı gibi,[8] büyük birer aile haline gelmelerine yol açmıştı.

Şeyhin kişiliğine gösterilen saygının bu şekilde artmasından doğan bir başka sonuç da, kardeşlerinin ve oğullarının da ona atfedilen kutsallıktan pay almaya başlaması oldu ve şeyhlik, kalıtım yoluyla geçen bir konum haline geldi. Giderek bugünkü gruplaşmaları oluşturan tayfalar kendi aralarında sağlamca bir bütün haline geldikten sonra, kabul gören mistisizmi de aşağı yukarı tekellerine alıyorlardı. Tayfalara dahil olmamış, herhangi bir tarikata girmemiş kişilerin ruhsal öncü rolünü üstlenebilmesi oldukça zordu. Mevcut tarikatlardan birine şeyh olabilmenin tek yolu, o tarikatın bir şeyhinden, eğiticilik yetkisi almaktı (icazet). Şeyhin oğullarından en az birinin, ge-

8 Trimingham Mısır'da ta'ifa teriminin aşağı yukarı M.S. 800'lerden itibaren kullanıldığını saptamış (1971: 5). Yine de tarikat 15. yüzyıla kadar pek gelişme göstermemiş ve bulunduğu şekli bu tarihten sonra almıştır (1971: 67ff).

nellikle de en yaşlısının, babasından icazet alacağı hemen hemen kesindi. Bu yüzden birçok silsilede, sadece öğretmen-öğrenci değil, baba-oğul bağları da yer almaktadır.

Halife

Kendilerinin ya da tarikatlarının etki alanını genişletmek isteyen şeyhler, temsilci de (Arapça: halifa) atayabilmektedir. Bunlar, tarikatı yaymak ve taraftarlarını örgütlemek için başka bölgelere gönderilirler. Bir insanın nasıl halife olacağı daha sonra ele alınacak. Bazı tarikatlarda kendi çaplarında birer şeyh haline gelip bağımsız birer öğretmen gibi çalıştıkları ve kendi halifelerini atadıklarına da raslanır. Buna karşılık birtakım tarikatlarda da bu mümkün değildir. Örneğin Kürdistan'daki Kadirî tarikatında, çok az istisna dışında sadece şeyhin oğulları şeyh olabilir, halifeler olamaz. Halifenin oğlu da halife olabilir, ama ancak şeyh tarafından atanmak yoluyla. Buna karşılık Nakşibendi tarikatında ise halifelerin bağımsız öğretmen olabilmek için icazet almaları sıkça görülen bir durumdur. Bu 19. yüzyılda tarikatın hızla büyümesini sağlayan bir etmen olmuştur (aşağıda ele alınacak).

Başka bir silsile yorumu

Bugün halk arasında silsile, Tanrı lûtfunun sıradan müridlere ulaştığı yol olarak anlaşılmaktadır: Allah'dan Muhammed'e, kutsal kişiler zinciriyle bugünkü şeyhe ve halifeler aracılığıyla şeyhten müridlere... Aynı zamanda, silsilelerin böyle yönlendirici bir kanal gibi görülmesi, Tanrı lûtfuna ermek için bir silsileye dahil olmak, yani biçimsel de olsa bir şeyhle bağlantı kurmak gerektiği anlamına gelmektedir. Nitekim Kürdistan'da hâlâ yaygın bir deyiş vardır: "Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır." Tabii bu, özellikle bizzat şeyhlerin yaydığı bir düşüncedir.

Keramet

Şeyhin aracılığı bu şekilde zorunlu sayılınca, bağlanılan şeyhin Tanrı lûtfunu "dağıtabileceğinden" emin olabilmek için, onun gerçekten Tanrı'nın sevgili kullarından olduğuna dair bir kanıt olması, haliyle istenilen bir şeydir. Böyle bir kanıtlama mümkündür; çünkü gerçekten Tanrı'nın sevgili kulu olan kutsal bir kişinin, mucizeler gösterebileceğine inanılır. Mucize, o kişinin bazı "özel güçler"e (keramet) mazhar olduğunun görsel kanıtıdır. Ulu bir kişinin kerameti, ölümünden sonra bile etkisini sürdürür; fiziksel olarak varlığı o kişinin mezarında devam eder. Böyle kişilerin kabirleri -özellikle kerametin hastalıkları iyileştirme ya da geleceği bildirme gücü sağladığı durumlarda- birer hac yeri haline gelmiştir.[9] Şeyhlerin kerametine atfedilen mucizeler çok çeşitlidir; bazıları Batılı gözüyle mucize sayılmayacak şeylerdir (örneğin, zamanla kendiliğinden geçen yaraların "iyileştirilmesi" veya bir günahkârı dine döndürme), bazıları geleneksel bilgi dallarıyla ilgilidir (örneğin bitkilerin ilaç olarak kullanılması), bazıları da telkin ve düşgücüne, hatta hile ve düzenbazlığa dayanan olaylardır. Büyük bir kısmı Batı anlayışına göre sıradan rastlantıdan öte gitmez (örneğin yağmur duası böyledir: çoğu insan başarısız duaları unutur, işe yarayan az sayıdaki dua ise akıllarda kalır). Ama az sayıda da olsa, bu şekilde önemsiz sayılamayacak, paranormal (psişik) olaylar da görülmektedir. Şeyhlerin içinde (gerçekten çok az sayıda) gaipten haber veren ya da geleceği bildiren rüya veya hayal görenleri de vardır. Bu aslında doğadışı bir olay da değildir. Belli bir şeyhi seçen kişi

9 Evliyalara tapınma ve mucize yaratmanın önem taşıdığı halk arasında yaygın olan mistisizmin İslâm öncesi dinî uygulamalardan pek çok şey özümsemiş olduğu aşikârdır. Bu, özellikle Orta Asya'daki Budistlerinkinden ancak üzerindeki yazılarla ayırdedilebilen, bayrak takacak yerlerin bulunduğu Müslüman evliyaların mezarları için geçerlidir. Bunların benzerleri Kürdistan'da da mevcuttur. Buralarda hastalıkların tedavisi ya da dileklerinin yerine gelmesi umuduyla tuhaf şekilleri olan ağaçlara ve kayalara bağlanmış kumaş parçalarına rastlanır. Bu gibi kumaş parçaları ya evliyaların mezarlarına ya da ağaçlara bağlanır; bazen bu ağaçların bulunduğu yerlerde mezar bulunmaz. Bu da ilkel zamanlardan kalma doğaya tapınma biçimlerinin izlerinin halen yaşadığına işarettir.

(aslında bir seçimden söz etmek pek doğru değil, çünkü genellikle bütün bir aşiret aynı şeyhe bağlanmaktadır), onun diğerlerinden daha iyi bir şeyh olduğuna inanabilmek ihtiyacı duyar. Bu da şeyhlerin gösterdikleri mucizeler hakkında anlatılan öykülerin giderek artmasına ve abartılmasına yol açan bir durumdur. Her anlatılışta öyküye yeni süslemeler eklenir. Böylece çeşitli şeyhlerin müridleri arasındaki rekabet giderek tırmanır ve bazen çok yoğunlaşır. Aşağıda bunların örneklerini göreceğiz.

Bir örnek: Kadirî tarikatının tarihi

Sûfîlikte görülen, yukarıda özetlediğimiz gelişmeler çok yavaş gerçekleşmişti ve çok düzensizdi. Bu alandaki hiçbir değişikliğin tarihi verilemez. Tarikat kurucusu sayılan kişilerin yaşadıkları dönemlerden hareket etmek de çok yanıltıcı olmaktadır. Çünkü çoğu kez bir evliya, ancak ölümünden sonra ve belirsiz nedenlerle kurucu olarak kabul ediliyordu. Kadirî tarikatının adını aldığı Şeyh Abdül Kadir Geylani (ya da Farsça ve Kürtçe'deki şekliyle: Gilani), bunun tipik bir örneğidir. Yaşamı hakkında sahip olduğumuz kesin bilgiler, tarikat bünyesinde ve halk arasında anlatılan efsanelerin hemen hepsiyle çelişmektedir (özellikle Kürdistan'da şeyhin yaşamı ve gerçekleştirdiği mucizeler üzerine hâlâ sayısız efsane anlatılıp duruyor; Bağdat'taki kabri de, en çok ziyaret edilen evliya mezarlarından biri). Abdül Kadir (M.S. 1077-1166) Gilan'da doğdu.[10] Kısa bir süre sonra Bağdat'a gitti ve orada -Hanbeli okulunun esaslarına göre- İslâm hukuku müderrisi oldu. Genç yaşından itibaren sûfiliğe karşı olduğu ve hiçbir zaman da tam anlamıyla benimsemediği biliniyor (bkz. Trimingham 1970: 41-42). Ama yine de ortayaş döneminde sûfî eğitimi gördü ve yıllarca çölde bir münzevi hayatı sürdürdü. Elli yaşlarına geldiğinde,

10 Yazarların çoğu buranın Hazar bölgesindeki Gilan olduğunu tahmin ediyor, ancak Güney Kürdistan'da Gilan adlı bir bölge daha vardır (Bağdat-Kermanşah yolunun güneyinde). Birçok Kürt Abdülkadir'in doğum yerinin burası olduğuna kanidir.

çok tutulan bir vaiz olmuştu - ama bir sûfî üstadı değildi.[11] Onu gösterdiği mucizelerle halk arasında tanınan bir evliya olarak gösteren ilk belge, ölümünden tam bir buçuk yüzyıl sonra yazılmıştı. Irak ve Suriye'deki birkaç Kadirî merkezi hakkındaki en eski kayıtlar da, ancak M.S. 1300 dolaylarına aittir. Tarikatın bütün İslâm dünyasına yayılması ise, 15. yüzyıldan önce gerçekleşmiş değildir.[12] Kürdistan'da Abdül Kadir ile onun adını taşıyan tarikat arasındaki bağlar da oldukça karmaşıktır. Orta Kürdistan'da yaşamış ve bazen Sadate Nehri adıyla anılmış bir şeyh ailesi (bkz. Ek Bölüm, Tablo II), oğulları Abdül Aziz üzerinden Abdül Kadir'e bağlandığını iddia eder. Abdül Aziz'in Kadirî Yolu'nu öğretmek üzere Orta Kürdistan'a geldiği anlatılırsa da bunlar, oldukça şüpheli söylentilerdir. Kürdistan'daki en önemli Kadirî şeyh ailesi olan Berzenci'nin kökleri hakkındaki bilgiler biraz daha güvenilirdir (Ek Bölüm, Tablo I). M.S. 1360 dolaylarında Seyyid Musa ve Seyyid İsa adlı iki seyyid kardeş, Hamadan'dan Şahrazur'a gelip Barzenc'e yerleştiler. Kadirî tarikatını Güney Kürdistan'da tanıtanların bu iki kardeş olduğu söylenir. Seyyid Musa'nın hiç çocuğu olmamıştır, yani Berzenci şeyhleri Seyyid İsa'nın soyundan gelmedir. Gerçekten de, Sadate Nehri ve Talabant ailesi dışında, Kürdistan'da tanıştığım bütün Kadirî şeyhlerinin silsilesinde Seyyid İsa yer alıyordu.

Aşağıda tipik bir Kadirî silsilesinine örnek olarak Sanandaj'daki (İran) Halife Hacı Said Vafa Salami'nin silsilesini vereceğim. Silsile bu şekliyle her hafta yapılan ayinlerde okunur ve hankâhın duvarlarında da yazılıdır. Oldukça kısadır ve sadece en önemli kişilerin adı geçer. Bunun da ötesinde bu tarihî bir sırayı da takip etmez: Adı geçen evliyalardan bazıları dolaylı olarak bile öncüllerinin müridi değildir.

---

11 Abdülkadir ve ona ilişkin efsaneler konusunda bulduğum en iyi kaynak Abdülkadir 1971: 40-44'dedir. Bu konuda bkz. Schimmel 1975: 247-248 ve Brown 1868: 100-116 (eleştirel bir yaklaşımı yoktur ancak kaynakları sözlü ve yazılı olmak üzere dervişlerden ilk elden sağlandığından verilen bilgiler değerlidir).

12 Gibb ve Brown'a göre tarikat M.S. 1200 civarında kurulmuştur ama ancak 16. yüzyılda Küçük Asya'ya ve Avrupa'ya gelmiştir.

Silsile her şeyin özü olan Allah'la başlar. Allah Cebrail yoluyla *Kuran*'ı ve deruni (gizli) anlamını Peygamber'e göndermiştir ve bu deruni öğreti aşağıdaki biçimde nesilden nesile geçmiştir:

1. Muhammed
2. Ali
3. Hasan Basri
4. Habib-e Acam
5. Daud Tai
6. Maruf Kahri
7. Cüneyd Bağdadi
8. Ebu Bekir Şibli
9. Ali Hakkari
10. Ebu Yusuf Tarsusi
11. Ebu Said Mahzuni el Mübarek
12. Abdül Kadir Geylani (kutb)
13. Abdül Cabbar (Abdül Kadir'in oğlu)
14. Ahmed Rifai (kutb)
15. Ahmad Bedevi (kutb)
16. İbrahim Dasuki (kutb)
17. İsa Berzenci ve Musa Berzenci
18. İsmail Vuliani
19. Ali Kos-e Dolpembe
20. Hüsayin (Ali Kos'un oğlu)
21. Hacı Sulh Abdüs Selam (Hüsayin'in oğlu)
22. Hacı Seyyid Vefa Selami

Nakşibendi silsilesinde olduğunun ya da olduğuna inanılan tarikanın devamını sağlayan kesintisiz zincirin tersine bu silsiledeki evliyalar arasında bazen birçok nesli içeren büyük zaman boşlukları vardır. Bunun bir nedeni sıradan şecerelerde olduğu gibi burada da sadece en önemli kişilerin adının geçmesidir. Yukarıdaki örnekte bu durum silsilenin İsa ve Musa'dan sonraki bölümü için geçerlidir.

Böyle bir boşluk için başka nedenler de olabilir. Bir mutasavvıf kendi dönemindeki bir şeyhin yanında öğrenim görerek icazetini ondan alabilir ancak birçok durumda kimi mutasav-

vıfların tarikatın geçmişteki bir şeyhinin kendilerine görünmesiyle icazetlerini doğrudan ondan almış olmaları da mümkündür. Böylece bu manevi bağ, tüm diğerlerinden daha önemli sayılarak o sırada yaşamış olan şeyhin yerine onun adı silsilede geçebilir. Bunun gibi silsileye tarikatın heteredoks uygulamalarına güvenli bir paravana teşkil ederek tarikatı saldırılardan koruyabileceğinden, ünlü ve çok ortodoks olarak bilinen ve gerçekte tarikatla hiçbir ilişkisi olmamış şeyhler de eklenebilir. Kendiliğinden ya da zorlamayla bir evliyanın kendine göründüğüne inanmakla bu tür inançları bilinçli olarak manipüle etme arasındaki çizgi çok incedir. Bağdatlı Cüneyd'in bu silsilede adının geçmesi eskiden yapılmış olan bu gibi bir manipülasyona örnektir. Cüneyd tefekkülün ve ortodoksinin şahikasında bir zat olarak birçok tarikatın silsilesinde yer alırken, onun tersine onunla aynı zamanda yaşamış olan vecde gelerek kendinden geçtiğinde ortodoks bir dil kullanmayarak duyanları şoke eden bir dille deneyimlerini dile getiren dervişlerin prototipi olan Bistamlı Ebu Yezid'in adı -tarikatı en az Cüneyd kadar etkilediği halde- silsilede yer almaz.[13] Cüneyd'e kadar olan şecere birçok tarikatta aynıdır (örnek olarak daha önce Trimingham 1971: 262 tarafından basılmış olan silsileye bkz.). Trimingham burada M.S. 11. yüzyıla kadar silsilede Ali'nin adının geçmediğini belirtir. En eski silsileye göre Hasan Basri *tariki* gelenekçi Anas ibni Malik'ten o da Muhammed'den devralmıştır (A.g.e. 261).

Birisi Sanandaj diğeri de Mahabad'da olmak üzere iki ayrı *hankâh*da da Abdül Kadir Geylani'yi Ali'yle bağlantılandıran alternatif bir *silsile*yi ortaya çıkardım. Burada bağlantı (hem Sünnilerin hem de Şiilerin hürmet ettiği) yukarda adı geçen evliyalar üzerinden değil 12 İmam Şiiliği'ndeki ilk yedi imamla kurulmuştur. İsa ve Musa'nın yedinci imam Musa el Kazım'ın soyundan geldiklerinin kabul edildiği düşünülecek olursa bu da

13 Buna bir örnek de pek çok mutasavvıfın Mansur al-Hallac'a büyük saygısı ve hayranlığı olmasına rağmen silsilelerde hiçbir zaman isminin geçmemesidir. Bazı Kadirîler bana silsileleri okunduğunda ismi geçmemesine karşın Hallac'ın aslında silsileye dahil olduğunu söylemişti.

şaşırtıcı değildir; buradan bu silsilenin iki kardeşin manevi atalarından ziyade soyağacına dayandırıldığı düşünülebilir.[14] Şiilere göre imanı derunî bilgiye *par excellence* (en üstün derecede) sahiptirler. İşte bu ve bazı siyasî nedenlerden dolayı (Kürtlerin neredeyse hepsinin Sünni olmasına rağmen İran'ın Şii bir devlet ve Sanandaj'da da büyük bir Şii nüfusun yaşadığı düşünülürse) bazı şeyhler diğer silsileyi değil de bunu tercih etmiş olabilirler. Kadirîler, özellikle de Sanandaj'dakiler Şiiliğe gösterdikleri hoşgörüleriyle tanınmışlardır; Kadirîler ve Nimatullahî tarikatının dervişleri birbirlerinin toplantılarına katılırlar. Sünniler ve Şiiler arasında süregelen birbirini küçümsemeye ters düşen bu davranışları dervişler, bu iki İslâmî akım arasındaki farklılığın sadece yüzeysel, zahiri olduğunu ancak aralarında *batinî* düzeyde hiçbir fark bulunmadığını söyleyerek açıklıyorlar - ki dervişler de olayları ancak *batinî* düzeyde ele alabilirler.

Benim topladığım tüm silsilelerde Abdül Kadir'in yaşadığı dönemle tarikatın Kürdistan'a ilk girişi arasındaki zaman dilimi karanlıkta kalıyor. Kaynaklar Abdül Kadir'in oğlu Abdül Cabbar konusunda da neredeyse tamamen sessiz kalıyor. *Silsilede* adının geçmesinin sebebi belki de mezarının çok gözebatan bir yerde bulunmasındandır: Mezar, çok kişinin ziyaret ettiği önemli bir hac yeri olan babasının anıt mezarının girişinde adeta onun bekçisi gibidir. Ondan sonra silsilede adı geçen üç kişinin de büyük bir ihtimalle Kadirî tarikatı ile hiçbir alakası yoktur: Ahmed er-Rifai Abdül Kadir'le (1106-1182) aynı dönemde yaşayan Güney Irak'ta çok tanınmış, kendi zamanında bir hayli müridi olan, bağırarak zikrettikleri ve ateşin üstünde yürümek ya da kendilerini şiş ve bıçaklarla yaralamak gibi alışılmışın dışında vecde gelme yolları uyguladıkları için kendilerine 'haykıran dervişler'[15] denilen Rifai tarikatının kurucusudur.

Gelenekte Abdül Kadir'le Ahmed er-Rifai arasında bir akraba-

14 Trimingham (1971: 262) Karhlı Ma'ruf içinde iki silsilenin bulunduğunu belirtmiştir. Yukarıda belirtilen silsilenin yanısıra kendilerini sekizinci imam Musa ar-Rıza'nın soyuna da bağlarlar.

15 Kuzey Afrika'daki Rifailerin ayinlerinin klasik bir tarifini E.W. Lane'in fevkalâde eseri *The Manners and Customs of the Modern Eygptians* (Londra, 1836) kitabında bulabilirsiniz.

lık bağı olduğu iddia edilir, bazen amca ve yeğen oldukları öne sürülür (Brown 1868: 52). Rifai efsanelerinde de Abdül Kadir'den Ahmed'in manevi öncülü olarak bahsedilirse de tarihî kaynaklara göre ikisi arasında hiçbir ilişki yoktur. Ahmed Badevi (15) ve İbrahim Dasuki'nin (16) her ikisi de Mısır'la sınırlı kalmış tarikatların kurucusudur. Her ikisinin de Rifai tarikatından olduğu söylenirse de kronolojik olarak buna imkân yoktur.[16] Bu ikisinin neden bu silsileye dahil edildikleri benim için bir muamma olarak kaldı. Topladığım başka Kadirî tarikatı silsilelerinde bu adlar geçmez. Ahmed er-Rifai herhalde Rifai ve Kürt Kadirî tarikatı arasındaki uygulamaların benzerliği nedeniyle silsileye dahil edilmiştir. Benzerlikleri şöyle sıralayabiliriz: Ayakta çok yüksek sesle zikretmek ve zikr esnasında şiddetli bir biçimde sallanmak, şiş, bıçak ve kılıç kullanmak suretiyle kendini kesmek, cam parçaları, demir çiviler, zehir gibi şeyleri yutmak (daha sonraki Kadirî ayinlerine ilişkin betimlemeye bkz.). Bu gibi uygulamalarıyla tanınan aslen Kadirî değil Rifai tarikatıdır. Brown Osmanlı İmparatorluğu'ndaki dervişler üzerine yazdığı kapsamlı çalışmasında (1868) Kadirî tarikatının bu gibi uygulamalarından hiç söz etmez. Ben de Kürdistan dışında hiçbir yerde Kadirî dervişlerinin bu gibi uygulamalarla iştigal ettiklerini ne duydum ne de okudum. Kadirî tarikatının Kürt kolunun (sonradan) Rifai tarikatından etkilendiği anlaşılıyor.[17] Bildiğim kadarıyla şimdilerde Kürdistan'da Rifai *hankâh*ları yoktur ancak bazı kişilerin bana söylediğine göre eskiden varmış. Bunlardan birkaç tane Irak ve Suriye'nin Kürdistan'dan pek de uzak olmayan bölgelerinde mevcuttur.

Diğerleri gibi İsa ve Musa Berzenci'nin tarikatla olan bağları bir muammadır. Trimingham'ın (1971: 271-273) Kadirî tarikatları ve kollarına ilişkin verdiği ayrıntılı listesinde tarikatın Kürdistan kolunun bahsi geçmez. Ben de başka hiçbir kaynak-

16 Schimmel 1975: 248-249; Trimingham 1971; 38.

17 Ahmed ar-Rifai'nin kılıçlar ve keskin aletlerin açtığı yaraları iyileştirme kerametinin ona Abdülkadir tarafından bahşedildiğine inandıklarından Rifai dervişleri tarikatlarının özgün çizgilerini Abdülkadir'le bağdaştırdıklarını belirtmekte yarar vardır (örneğin Brown 1868: 281).

ta bu konuda herhangi bir ipucuna rastlamadım. Diğer Kadirî tarikatlarından yalıtılmış olmalarının nedeninin Kürt Kadirîlerinin özgünlükleri olduğu aşikârdır.

En azından Seyyid İsa'dan itibaren tarikatın (şeyhten müridlerinden birine değil) babadan oğula geçtiği anlaşılıyor. Edmons'a göre (1957: 70) Talabaniler hariç, Kürdistan'daki tüm Kadirî şeyhleri soyağaçlarını ve manevi şecerelerini Seyyid İsa'nın dokuzuncu neslinden Baba Resul Gavra'ya dayandırıyorlar. Baba Resul'un onsekiz oğlu vardı. Bunlardan altısı soyunu devam ettirdi; altısı da şeyhti. Silsilenin daha sonraki bölümü şeyhin Berzenci ailesinin diğer kollarıyla akraba olduğunu gösteriyor.

Kürdistan'da Kadirî şeyhleri

1800'lerde Kürdistan'da eskiden beri süregelen iki şeyh sülalesi vardı ve bunların her ikisi de Kadirî tarikatına bağlıydı. Bu sülalelerden biri Berzenci diğeri de Sadate Nehri sülalesidir. Nehri, Hakkari yakınlarında bir köy ve sülale de bu köyün seyitleri olarak adlandırılıyor. Bu iki ailenin diğerlerine nazaran daha uzun ve sürekli olmasında birçok faktör rol oynamıştır. En önemli faktör ise bu sülalelerin soyunun Kürtler tarafından yaşamış en kutsal kişi kabul edilen Abdül Kadir'e dayandırılıyor olmasıdır. Halk arasında Abdül Kadir ruhanî hiyerarşide en *havt* sayılmaktadır ve Mekke'ye gitmekte olan hacı adaylarının Bağdat'a uğrayarak Abdül Kadir'in kabrini ziyaret etmeleri âdettir. Her iki şeyh ailesi de onun prestijinden sadece Kadirî tarikatı şeyhleri oldukları için yararlanmıyorlardı; ayrıca Sadate Nehri'nin Abdül Kadir'in soyundan geldiğine dair ciddi iddiaları da vardı. Bundan dolayı da bu ailenin İranlı üyeleri kendilerine Gilanizade derler. Diğer taraftan Berzenciler de aynı savı zaman zaman öne sürerler. Her iki aile aynı zamanda seyyid olduklarını da iddia ederler.

İkinci faktör; öncelikle Berzenci ve görece daha az olmak üzere, Sadate Nehri aileleri Kürdistan'ın çeşitli bölgelerine kendilerini ulema ve şeyh olarak yerleştirmişlerdir; hatta 17.

yüzyıldan itibaren Mekke ve Medine'de uluslararası düzeyde alim olarak kabul edilmiş Berzenciler bulunmaktaydı. Bu aile yerel herhangi bir şeyh ailesinden daha nüfuzlu olup coğrafi olarak da yaygındır. Bu faktör onların diğerlerinden daha istikrarlı olmalarını sağlamıştır. Bunun da ötesinde aile üyeleri hatırı sayılır derecede zengindiler, çok miktarda toprakları ve hayvanları vardı. Bunun büyük ölçüde nedeni, oynadıkları dinî-politik roldeki başarılarıdır ama aynı zamanda zenginlikleri de dinî önderliklerini sürdürmelerinde destekleyici oluyordu.

Üçüncü olarak yalnızca bu iki aile diğer popüler dinî önderlerin yerine getirdikleri işlevlere ek olarak, o sırada Kürdistan'da varolan tek derviş tarikatını yönetiyorlardı. Şehirlerdeki tarikatlar yok olmuş gibiydi. 1800'lerde bunlardan hiç söz edilmiyordu, Nakşibendi tarikatı ise 1811'den sonra yeniden kurulmuştu. Şeyhler (ya da halifeleri) dervişlerin toplu halde yaptığı haftalık ayinlere nezaret ederlerdi. Dervişler tarikat müridlerinin küçük bir bölümünü oluşturmalarına karşın tarikata çok bağlı olup şeyhlerinin propagandalarını fevkalade iyi bir biçimde yaparlardı. Tarikatın etkinliğinin henüz yaygın olmadığı bölgelere halifeler gönderiliyordu. Bu uygulama neticesinde Kürdistan'ın her tarafı Kadirî tarikatının ağlarıyla örülmüş oluyordu. Bu ağ tamamen bir merkeze bağlı değildi; tarikatın bazı kolları merkezi oluşturan Berzenci ailesinin otoritesini tanımıyordu. Berzenci şeyhleri aşiret reisleri ve toprak ağaları üzerindeki etkilerinden dolayı pek çok toprağa ve hatırı sayılır dünyevi bir güce de sahip olmuşlardı.

20. yüzyılın başında bu şeyhlerden biri, Şeyh Mahmud, Kürt milliyetçi hareketinin önderi ve İngilizlere karşı bir politikacı olarak nam yapmış, İngiliz yönetimine karşı sürekli başkaldırmış hatta 1922'de kendisini Kürdistan kralı ilan etmişti.[18] Hiçbir zaman Berzencilerin dinî etkisi altına girmemiş olan Caf aşireti haricinde Süleymaniye bölgesindeki tüm aşi-

18 Şeyh Muhammed ayaklanması İngilizlerin bakış açısından Edmonds (1957), Lee (1928) ve Elphinstone (1948) tarafından anlatılmıştır. Şeyhe daha sempatik bakanlar ise Rambout (1947:ch.3), Jwaideh (1969:ch 10 ve 11), Kutschera (1979: 56-77).

retlerle buranın kuzeyindeki bazı aşiretler şeyhi isyan ettiğinde desteklemişlerdir.[19]

Şayet bir yüzyıl önce Berzencilerin dinî-politik alandaki tekeli darbe yememiş olsaydı; bu ayaklanmalar daha da yaygınlaşarak bastırılması imkânsız hale gelebilirdi. Kerkük ilinin nüfusunun büyük bir çoğunluğu (siyasî görevli yardımcısının raporuna göre nüfusun yüzde 80'i)[20] İngilizlerin bu bölgeyi şeyhin denetimine verme önerisine karşı çıkmış ve bunun üzerine İngilizler de onu Süleymaniye valiliğine atamışlardı. Şeyh ayaklandığında Kerkük halkının sadece Süleymaniye'ye sınır olan bölgesinde yaşayan pek az bir kısmı onu destekledi. Bunun önemli nedeni Kerkük ilinde başka bir şeyh hanedanının, Talabanilerin güç kazanmış olmasıydı. Buranın halkının çoğunluğu dinî ve politik açıdan Berzencilerden ziyade Talabanilere bağlılık duyuyordu.

Talabani şeyhleri

İngiliz kaynaklarına göre bölgenin o zamanlar en etkin ailesi Talabanilerdi (bkz. Edmonds 1957: 267.271); iktidar kavgasında Berzencilerin rakibiydiler. Berzencilerin sık sık anti-İngiliz bir tutum içine girdikleri gözönüne alınacak olursa Talabanilerin İngiliz yanlısı olmalarında şaşılacak bir şey yoktur. 1920'lerde bu bölgenin birçok yöresinde -akrabaları ve taraftarlarıyla birlikte yaşayan, daha ziyade bir aşiret reisinin görevlerini yerine getiren- bu aileye mensup bir şeyh vardı.

O döneme ait bir İngiliz raporu[21] aileye bağlı köylüler de dahil olmak üzere bunların gücünü şöyle sergiler:

---

19 Şeyh Caf aşiretinin reis ailesi içindeki ihtilaf yüzünden bu aşiretin bir bölümünün desteğini sağlamayı başarmıştı. Bunun gibi bazı aşiretlerin alt-grupları İngilizlerin yanında yer aldı. Şeyh ailesinin her zaman çok nüfuzlu olduğu Hurami aşiretinin tam desteğini aldı ve hatta -karşılaştığım, ayaklanmaya katılmış olan birine göre- İran Kürdistanı'nın güneydoğusunda yaşayan bir aşiret olan Bahtiyarilerin bir kısmı da şeyhin yanında yer aldı.

20 'Progress report A.P.O. Kirkuk for period ending Dec. 29, 1918' (Public Record Office, FO 371 files 1919: 44A/122190/144).

21 'Notes on the tribes of southern Kürdistan', Bağdat, 1919.

- Şeyh Hamid'in: 700 evi, 300 atı, 400 askeri
- Şeyh Muhammed Ra'uf'ın: 200 evi, 50 atı
- Şeyh Tahir'in: 150 evi, 60 atı mevcuttur.

Aile bu suretle hatırı sayılır bir askerî güce komuta ediyordu. Söz konusu olan sadece bu üç Talabani şeyhi de değildi. Ailenin en etkin şeyhi Kerkük'te oturan ve bu kentin en nüfuzlu eşrafı olan Şeyh Ali (sonra yerine oğlu Muhammed Ali geçmiştir) bu listede belirtilmemiştir bile.

O dönemde bu ailenin etkinliği dinî olmaktan ziyade aşiretsel görünüyor olsa da aslen bu güç geçmiş nesillerin *dinî* nüfuzundan kaynaklanmaktaydı.[22] Elde etmiş oldukları pozisyon oldukça yeniydi. 18. yüzyılın sonlarına doğru şeyh hanedanının kurucusu Molla Mahmud buraları ziyaret etmekte olan Hintli Şeyh Ahmed'den Kadirî tarikatının yolunu öğretmek ve tarikatı sürdürmek için icazet aldı. O zamana kadar Zangana aşiretinin sade bir üyesi olan Molla Mahmud bu olaydan sonra şeyh olarak öyle bir ün sahibi oldu ki, aşiretin en önemli reislerinden biri onu kızıyla (ya da torunuyla) evlendirdi. Dinî statüler böylece aşiretsel soylulukla ilişkilendirilmekteydi ve bu da ardılların atalarının konumunu sürdürmelerini kolaylaştırmış oluyordu. Ailenin otoritesinin Zangana aşiretinin sınırlarını aşıp aşmadığı ya da müridlerini düzenli bir derviş tarikatında örgütleyip örgütlemedikleri pek belli değildir. Belirtiler daha ziyade bunların olmadığı yolundadır.

Son dönemlerde bu ailenin üyelerinden biri (Koy Sancak kolundan) Celal Talabani Kürt milliyetçi hareketi içerisinde çok önemli bir yer edindi. 1950'lerden beri Irak Kürdistanı Demokrat Partisi'nin politbüro üyesiydi. Seçkin bir gerilla savaşının stratejisti olduğundan Kürt milliyetçi hareketinin önderliği konusunda Barzani'nin en büyük rakibi haline geldi. İnkâr edilemeyecek şahsi niteliklerinin yanısıra, kariyerine başarılı bir biçimde başlamasının nedenlerinden biri de şüphesiz

22 Ailenin birçok üyesini tanıyan Edmonds 'bunlar modernleşmeden sonra derviş olan kurucularının dinî etkinlikleri sayesinde refaha ve dünyevi güce ulaşmış ailelere en iyi örnektirler' (1957: 269-270).

ailesinin ünüydü. Ailenin diğer üyelerinden Mükerrem Talabani Irak Komünist Partisi'nin önde gelenlerindendi ve 1970'te Irak bakanlar kurulunda yer aldı.

Bu aile Kerkük bölgesinde Berzencilerin nüfuzunun artmasını açıkca engellemiştir. Bu bölgede, Kripçina'da, Berzenci ailesinin bir kolu bulunmaktadır; ancak *müridl*erinin çoğunluğu Kürdistan'ın başka bölgelerindendir; İran Kürdistanı'nda da birçok halifesi vardır!

Kadirîlere, dolayısıyla Berzencilere asıl büyük darbe 19. yüzyılın başlarında Kürdistan'da Nakşibendi tarikatının örgütlenmeye başlamasıyla inmiştir. Nakşibendi tarikatı kısa bir zaman içinde şaşılacak derecede büyük bir hızla Kürdistan'ın her tarafına yayıldı. Bir yandan kimi Kadirî şeyhleri Nakşibendi tarikatına giriyordu, diğer yandan da bazı bölgelerde yeni şeyhler ortaya çıkarak halifelerini çevre yörelere gönderiyorlardı. Bir zaman sonra halkın büyük bir kesimi saygı, sevgi ve bağışlarını Kadirî tarikatından Nakşibendi tarikatına başka bir deyişle Kadirî şeyhlerinden Nakşibendi şeyhlerine aktardılar. Tüm bu gelişmeler tek bir istisnaî kişiye, Mevlana Halid'e atfedilir. Mevlana, Kadirî tarikatına girdikten sonra Hindistan'a gider. Orada Nakşibendiliği öğretmek ve sürdürmek için *icazet* alır. Kürdistan'a döndükten sonra şeyhlerini hem Kürdistan'ın her bir köşesine hem de diğer Müslûman ülkelere gönderir.

Nakşibendi *tarik*'i ve Nakşibendi tarikatı

Nakşibendi tarikatının tarihî kökenleri Orta Asya'dadır. Tarikatın ismini aldığı Şeyh Bahaeddin Nakşibend (1318-1389 Buhara) ne bu tarikatın kurucusu ne de ilk örgütleyen kişisidir. Yine de tarikatın ismini ondan alması Abdül Kadir'le mukayese edilecek olursa meşru kabul edilebilir. Zira Nakşibend, Bahaeddin Nakşibend Abdül Halik Ghujdawani (Ghujdawanlı, Buhara yakınlarında, ölümü 1220) tarafından kurulmuş ve kendinden önce zaten varolan bu *tarikatın* önemli ıslahatçılarından biridir. Bahaeddin, Abdül Halik Ghujdawani ile olan ruhani soybağını kabul etmiştir[23] ve birçok metinde

Abdül Halik Ghujdawani ve Bahaeddin adları tarikatın kurucuları olarak birarada geçer. Resmî *silsile*de tarikat elbette Hz. Muhammed'e dayandırılır ve bu Halife Ebu Bekir dolayısıyla yapılır. Tarikatı İslâm'ın ana vatanından Orta Asya'ya getiren getiren Yusuf Hamadanî'dir (1049-1140). Abdül Halik, Yusuf'un dördüncü halifesidir.[24] Tarikatın bu resmî şeceresi dahi kullanılan mistik tekniklerdeki inkâra yer vermeyecek kadar açık olan Orta Asya (özellikle Budist) etkisini gizleyemez. Hem Abdül Halik tarafından formüle edilmiş sekiz temel kural hem de bunlara sonradan Bahaeddin tarafından eklenmiş üç kural Budist meditasyon talimatlarıyla neredeyse aynıdır, ayrıca karşılaştığım diğer İslâmî tarikatlarda da bir benzeri yoktur.[25]

Bahaeddin tarikatta reform yapmış ancak tam anlamıyla bir

23 Kısmen Mole, (1959: 38-40) tarafından tercüme edilmiş olan Bahaeddin'in eski biyografilerinden biri tarikatın, Bahaeddin'in kendisini rüyasında Abd-ül Halik'in önünde görmesiyle başladığını anlatır.

24 Mole (1959): 36, 37; birçok el yazmasından oluşan Bahaeddin'in silsilesinin tamamını Mole 65. sayfada vermiştir. Aynı zamanda Algar (1976).

25 Bu kurallardan Trimingham (1971); 203-204 ve Subhan'da (1970): 191-192 alıntı yapılmıştır. Abdülkadir'in sekiz kuralı arasında şunlar da yer almaktadır;

- 'hosh dar dam', 'nefes aldığının bilincinde olmak'. Hiçbir nefes alış ve verişte Ulu Tanrı'nın varlığının unutulmaması (daha sonraları Bahaeddin Karikatı'nın dışa vurum şeklinin nefese dayandığını söylemişti);

- 'nazar bar kadam', 'kendi adımlarını izlemek'. Bir mutasavvıf yürürken gözleri daima adımlarında olmalıdır. Bunun nedeni de böylece aklının dağılmasını önleyerek kendini sadece Ulu Tanrı'nın varlığına yoğunlaştırarak tefekküre dalabilme kabiliyetini geliştirmektir;

- 'halvat dar ancuman', 'topluluk içinde yalnızlık'. Bunun amacı da kişi dünyevi işlerle meşgulken bile Allah'a yoğunlaşabilmesini sağlamaktır. Bahaeddin bunlara üç kaide daha ilave etmiştir:

- 'vukuf-u zamani', 'geçici olarak ara verme': kişinin zamanını nasıl geçirdiği, doğru işlerle mi yanlış işlerle mi meşgul olduğuna dair hesaplaşma.

- 'vukuf-u kalbi', 'kalp için ara verme': kişinin kafasında kalbine Arap harfleriyle Allah kelimesi yazıldığında nasıl olabileceğini tahayyül etmesi.

Bu kaideler Budistlerin tefekküre dalabilmeleri için salık verilen kaidelere çok yakındır (bunlar bana vipassana meditasyonu konusunda çalışırken öğretilen kaideleri hatırlattı).

Diğer bir Nakşibendi tarikatına özgü uygulama da rabıtadır (aşağıya bkz.). Rabıta esnasında mürid şeyhini gözünün önüne getirerek onunla manevi bir bağlantı kurar - tarikatta reform yapan Hintli Ahmed Faruk Sirhindi tarafından tarikata kabul ettirilerek uygulanmasına başlanmıştır. Bu uygulama Tibet Budizmindekilere çok yakındır.

teşkilatlanma sağlayamamıştır. Tarikat ağını örmek ondan sonraki ikinci nesilden, kayda değer bir dünyevi iktidara sahip olan ilk Nakşibendi Şeyhi Nasreddin Ubeydullah el-Ahrar (1404-1490) tarafından gerçekleştirilmiştir. Ahrar'ın müridleri tarikatı Hindistan ve Türkiye'de yaymışlardır ve her iki ülkede de tarikat hızla gelişmiştir. Hindistan'da Ahmed Faruki Sirhindi tarikatta yeniden reform yapmış; etkisi giderek batıya doğru yayılmışsa da diğer Nakşibendiler tarafından kendisine şiddetle karşı çıkılmıştır. Mevlana Halid tarikata Türkiye'de ya da Nakşibendi propagandasının ana merkerkezleri olan Mekke ya da Medine gibi kutsal şehirlerin birinde girmedi. Delhi'de tarikatın Hintli reformcu kolundan (Şeyh Gulam Ali diye tanınan) Abdullah Dihlavi tarafından kabul edildi.[26]

Genellikle Mevlana ya da Şeyh Halid olarak bilinen Ziyaeddin Halid, Caf aşiretinden, sıradan bir Kürttü. Sanandaj, Süleymaniye ve Bağdat'taki medreselerde geleneksel dinî eğitimi yaptıktan sonra Süleymaniye'de molla oldu. Akıllı ve hırslı olduğundan kısa zamanda şehrin önde gelen uleması arasına girdi. 1808'de otuz yaşlarındayken Hindistan'a doğru yola çıktı. Evliyanamelerde bu olağan dışı Hindistan seyahatine çıkış, daha önce Mekke'ye yaptığı ziyaret sırasında gizemli karşılaşmaların ve yapılan kutsal çağrının, gördüğü rüyaların verdiği ilhamla ya da Halid'i bulmak ve mürşidine götürmek üzere Süleymaniye'ye Hintli bir mutasavvıfın gelmesiyle açıklanır. Halid'in önceleri Nakşibendilerle bir bağlantısı yoktu, ancak ya Hindistan'a giderken ya da bu seyahatten az önce Kadirî tarikatına girmesine ön ayak olan Sadate Nehri'nin (bkz. Ek, Tablo II) ailesinin reisi Şeyh Abdullah'ın yanında belli bir süre kalmıştı. Halid'in Kadirî tarikatına önde gelen Berzenci şeyhlerinin ikamet ettiği, memleketi Süleymaniye'de değil de Şeyh Abdullah'ın yanında girmiş olması önemlidir. O sıralarda aşi-

26 Görüştüğüm Kürtler Mevlana Halid öncesi silsile konusunda fazla bilgi veremediler. Bahaeddin ve Mevlana arasında çoğunlukla yalnızca iki Hintli tanınmış şeyhin Baki Billah ve Imam Rabbani'nin (Ahmed Faruk Sirhindi) adını zikrediyorlardı. Tarikatin Hindistan dönemine ilişkin bkz. Rizvi (1983); cf. Algar (1976).

reti Caf da Berzenci şeyhleriyle uzlaşmazlık içindeydi ve ailenin önde gelen şeyhlerinden Nodeli Şeyh Maruf, Mevlana Halid'in can düşmanı olmak üzereydi.

Halid, Delhi'de bir yıl Şeyh Abdullah'la birlikte eğitim gördü. Nakşibendiliği yayabilmek için icazet aldıktan sonra Irak'a geri döndü ve (1811) yaşamını, 1820'de Süleymaniye'den kaçmak zorunda kalarak Şam'a yerleşinceye kadar Bağdat ve Süleymaniye'de sürdürdü.[27] Nakşibendi tarikatının en etkin misyonerlerinden biriydi. Hatta aralarında eski mürşidi Şeyh Abdullah ve Berzenci ailesinin Sergelu kolundan Şeyh Ahmedî Serdar'ın da olduğu pek çok Kadirî şeyhini Nakşibendilik yoluna soktu. Bu iki sülale halen bu tarikattandır. Bunun da ötesinde çok sayıda müridi[28] etkiledi ve bazılarını da tarikatın şeyhi olarak atadı.

Bu yeni şeyhlerin yerleştiği yerler yaygınlaşan tarikatın ikinci dereceden merkezleri haline geldi. Bu şeyhler de halifeler tayin ettiler, bu halifelerin bir kısmı da bağımsız şeyhler oldular. Böylece Kürdistan'ın her tarafında hızla genişleyen bir ağ örülmüş oldu (9 no'lu haritaya bkz.; yalnızca çok tanınmış şeyh aileleri haritada belirtilmiştir. Bunlar Kürdistan'daki Nakşibendi fraksiyonunun temsilcileridir). Bu ailelerin kazanmış olduğu nüfus ileride, Kürt milliyetçi hareketinde anahtar rol oynamalarını garantiledi: Nehrili Şeyh Ubeydullah, Palulu Şeyh Said ve Molla Mustafa Barzani gibi önemli milliyetçi önderler Mevlana Halid tarafından Nakşibendi tarikatına alınmış şeyhlerin ardıllarıydı.

Tahmin edileceği gibi Nakşibendi tarikatının hızla yayılması önceleri Kürdistan'da nüfuz sahibiyken eski konumlarını gide-

---

27 Birçok yazar Mevlana Halid'in ünü ve aniden Süleymaniye'den ayrılışı konusunda yazmıştır; en başta olay sırasında tesadüfen Süleymaniye'de bulunan Rich. Bunun dışında konuya ilişkin önemli eserler şunlardır: Edmonds (1925: 156-157; 1956: 212-215); MacKenzi (1962); Hourani (1972); Mudarris (1979); ve Hâkim (1983).

28 Rich'e göre pek çok kişi Mevlana Halid'i peygamber olara kabul ediyordu ve ona Allah'dan vahiy geldiğine inanıyordu (Rich 1: 140). 'Türkiye'nin ve Arabistan'ın çeşitli yerlerinde' 12.000 müridi olduğu (aynı eserin 141'inci sayfası) ve yarısı Kürt olmak üzere 65 halife atadığı belirtiliyor (Hâkim 1983: 142).

rek yitiren Kadirî şeyhlerinde özellikle kıskançlık yarattı. Süleymaniye'deki Berzenci ailesinin reisi Şeyh Maruf-e Node Mevlana Halid'in can düşmanı oldu. Halid'e batıl inanç derecesine varan bir saygı gösterilmesinden ve onun etkisinden hoşnutsuz olan şehirdeki ulema ile de işbirliği içindeydi. Nakşibendi ve Kadirî şeyhleri arasında belli ölçüde rekabet ve kıskançlık her zaman söz konusudur.

Neden Nakşibendiler bu kadar hızla yayıldılar?

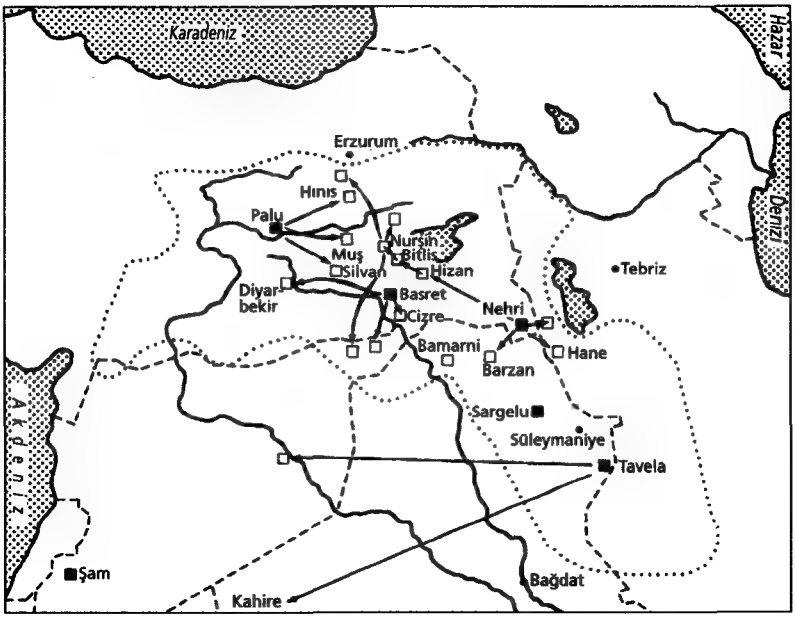
Kürdistan'daki dinî hareketler ve şeyhler üzerine çalışma yapmış neredeyse bütün yazarlar, Mevlana Halid'in Nakşibendiliği Kürdistan'a getirmesiyle birlikte tarikatın hızla yayılmasını yorumlamışlardır. Ancak yine de hiçbirisi sadece şeyhin olağanüstü kişiliğiyle izah edilemeyecek olan bu kayda değer olguyu açıklama girişiminde bulunmamıştır. Bir sosyal olguyu kişilerin özellikleriyle açıklamak hiçbir zaman tatmin edici değildir. Şeyhin ölümünden sonra bu tarikatın Kürdistan'ın politikasında oynadığı çarpıcı rol düşünüldüğünde, bunu şeyhin kişiliğinden gelen özelliklerle açıklamak doyurucu olamaz. Kanımca bu olgu aşağıda belirtilen faktörlerden biri ya da ikisiyle açıklanabilir:

1. Nakşibendi tarikatının özellikleri (örneğin bunları Kadirîlerden farklı kılan özellikleri).

2. Tarikatın Kürdistan'a girdiği dönemdeki sosyal durumun özgünlüğü.

1. Nakşibendi tarikatının özellikleri

Birçok Nakşibendiye göre hızla yayılmalarının nedeni tarikatlarının manevî, şeyhlerinin moral üstünlüğüdür. Nakşibendi tefekkür yöntemlerinin, özellikle de arif ve iyi öğrenim görmüş bir mürşidin nezaretinde gerçekleştirildiğinde, Kadirîlerin vecde gelmek için uyguladığı kaba tekniklere göre daha büyük bir manevi değere sahip olduğu inancını şahsen ben de paylaşıyorum. Ancak bu, asla yeterli değildir. Dünyevi başarı-



..... Kürdistan'ın yaklaşık sınırları.
■ Mevlana Halid'in halifelerinin ikamet yerleri.
□ Diğer nakşibendi şeyhlerinin (halifenin halifesi vb.) ikamet yerleri.
——→ Şeyh-halife ilişkileri.

***Harita 9.** Nakşibendi tarikatının önemli yayılma merkezleri.*

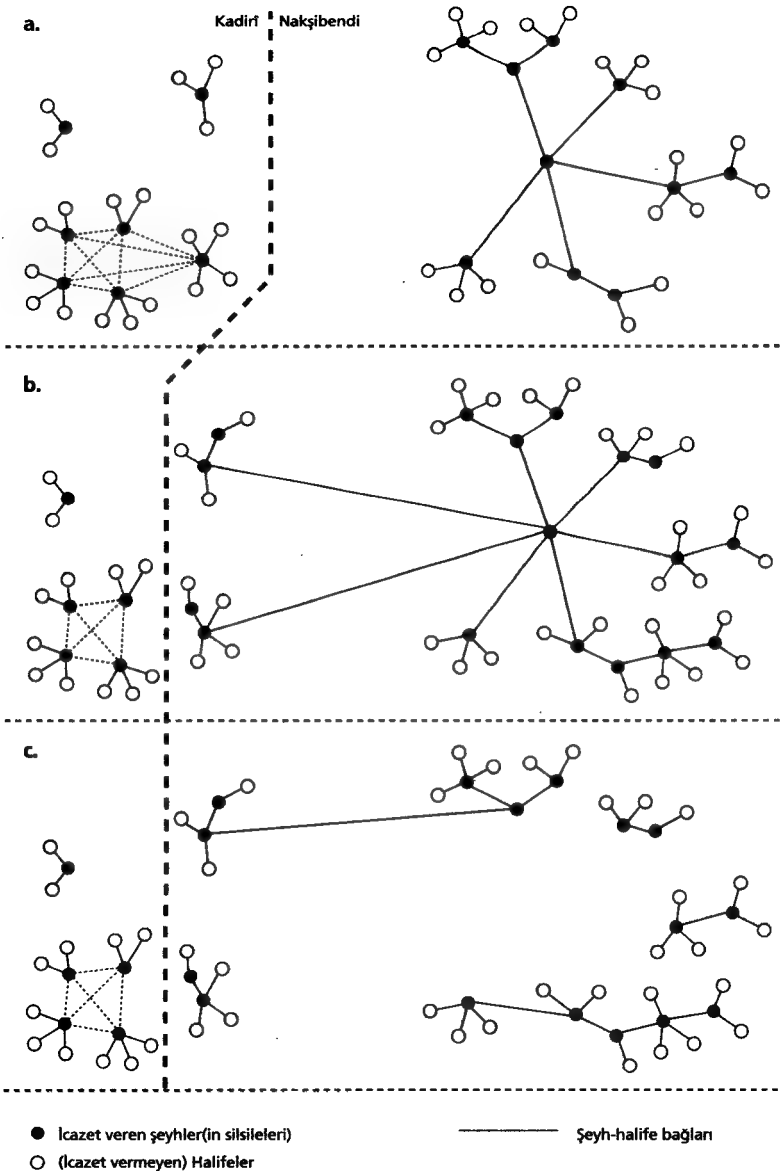
nın manevi ve ahlakî üstünlüğe bağlı olduğunun akli bir açıklaması yoktur. Bunun da ötesinde bence sosyal bir olguya sosyolojik bir açıklama getirilmesi gerekir.

Sosyolojik olarak birincil önemde etken olan tarikatın örgütlenme modelidir. Nakşibendilerin örgütsel olarak Kadirîlere göre daha etkin ve özerk büyümeyi teşvik edici oluşu kolayca görülebilir. Tarikatların arasındaki bir farka daha önce de değinilmişti. Genelde Kadirî tarikatının halifeleri ne kendileri bağımsız şeyhler haline gelebilirler ne de oğulları otomatikman halife olabilirler. Şeyhlik Berzenci ailesinin tekelindedir. Talabani ailesinin kurucusu Sadate Nehri benim bildiğim kadarıyla kendisinin bağlı olmadığı (Kürt olmayan, Hintli olan) bir mürşidden *icazet* alarak şeyh olmuş tek Kürt Kadirî

şeyhidir. Oysa Mevlana Halid'in birçok halifesi kendi haklarına sahip şeyhler haline gelerek kendi halifelerini atamış, bu halifelerin bir kısmı da şeyh olmuş, kendi halifelerini atamıştır. Mevlana Halid ve ardıllarının gönderdiği halifelerin hepsi şeyh olmadılar ve bunların da birçoğu sadece birkaç halife atamıştı. Yine de şeyh-*halife* bağlantısı kısa zamanda tüm Kürdistan'da hızla büyüyen bir ağın şekilenmesine yol açtı.

Kadirî ve Nakşibendi tarikatları arasındaki fark ve bunlara ilişkin son gelişmeler Şekil 7'de grafik olarak gösterilmiştir. Tarikatı sürdüren şeyh soyları siyah noktalarla, halifeleri ise içi boş dairelerle gösterilmiştir. Şeyh-*halife* bağlantısı ise çizgilerle belirtilmiştir. Soldaki üç yapı Kürdistan'daki Kadirî şeyhleri ve halifelerini temsil etmektedir. Bu aileler Berzencilerin çeşitli kolları olduğundan bunları siyah nokta kümeleriyle belirttim. Bunlar arasında şeyh-halife arasında olduğu gibi güçlü bir ittifakın olmadığını göstermek için de kırık çizgiler kullandım. Kadirî ve Nakşibendi tarikatlarının grafikleri arasındaki fark; Kadirîlerde periferide kalan noktaların ikinci bir genişleme merkezi haline gelememesine karşılık diğerinin periferisinde kristalleşmeyi hızlandıran ve küçük kristalleri emen bir kristale benzemesidir. Bu grafik Nakşibendi tarikatının nasıl bazı Kadirî şeyhlerini müridleri ile birlikte kendi tarafına çektiğini ve bünyesine aldığını açığa kavuşturmaktadır (Şekil 7b). Bu grafiklerde büyüme prensibi yeterince gösterilmiş ise de bunlar hem Berzenci ailesini hem de tüm Nakşibendi tarikatını olduğundan daha tümleşik bir yapı olarak göstermeye yatkındır. Mevlana Halid'in ölümünün hemen ardından birbirlerine çok yakın yerlerde yaşamakta olan Nakşibendi şeyhleri arasında ihtilaflar su yüzüne çıktı.[29] Grafiğin ortasında gösterilen ilişkiler halen fiilen mevcut değildir. Nakşibendi tarikatı-

29 1910 civarında (Dickson 1910) aralarındaki rekabet Oramar bölgesinde barışın bozulmasına neden olan üç şeyh de Nakşibendi tarikatındandı. Şeyh Ahmed Barzani ve Bradost aşiretinin dinî önderi Şeyh Raşid Lolan arasındaki sürekli iktidar mücadelesi Kürt millî hareketi açısından önemli bir rol oynamıştır ve bu durumdan Irak hükümeti tarafından kolayca yararlanılmıştır. Sadate Nehri ve Barzani şeyhleri arasındaki daha önceki mücadeleler konusunda Ekteki II nolu şemaya ilişkin açıklamaya bkz.



Şekil 7. *Kürdistan'daki Kadirî ve Nakşibendi tarikatlarının yapısı ve gelişim evreleri.*

nın Kürdistan kolunun bilinen bir başı yoktur; hiç kimse Mevlana Halid'in ardılı olarak kabul edilmez. Bazılarına göre Biyare ve Tevel şeyhleri Mevlana Halid'in ardıllarıdır, bazıları da Şam'da yaşayan ve Şam'ın müftüsü Şeyh Ahmed-i Kaftar'ı tarikatın başı olarak tanırlar. Her iki durumda da bunun örgütlenmeye bir tesiri yoktur. *Müridler* sadece bağlı oldukları şeyhleri ziyaret ederler ve onların *mürşidlerine* (ya da onların soyundan gelenlere) saygı gösterirler, merkezî bir otoriteye değil. Bunun sonucunda tarikat propaganda merkezleri olarak işlev gören bir dizi yerel birime ayrılmıştır. Fiili durum 7c'de gösterilmiştir. Bu ağın bazı kısımlarının birbiriyle hiçbir ilişkisi yoktur. Aslında şeyh sülaleleri arasında uzlaşmaz çelişkiler süregelmektedir. Öte yandan diğer sülaleler, oğullarını birbirlerinin yanında eğitime gönderme ya da aralarında evlenme yoluyla çok yakın bağlar kurarlar. Tarikat ağının tamamen entegre olmayan bir yapıya sahip olması, tarikatın parçalanmış aşiret toplumuna yukarıdan merkeziyetçi bir yapı uygulayan Sünusîlerin Libya Bedevileri arasında eriştiği başarıyı, Nakşibendilerin Kürdistan'da gösterememesinin nedenidir. Yine de Nakşibendi örgütlenme tarzı Kadirîlere göre hızla büyümeye daha yatkındır ve daha entegre bir yapıya sahiptir. Ayrıca tarikatın Kürdistan genelinde başaramadığını bazı yerel ya da bölgesel şeyhler gerçekleştirebilmiş, aşiretlileri kendilerine bağlayarak bir odak noktası oluşturabilmişlerdir (5. Bölüm Şeyh Said ayaklanmasına ilişkin tartışmaya bkz.).

Nakşibendi tarikatının örgütsel yapısının böylelikle kolaylaşan hızla yayılması kısmen de Kadirîlerin aleyhine işlemiştir. Mevlana Halid'in olağanüstü sayıda halife ataması da genişleme eğilimini artırmıştır. Yine de bunlar, Halid'in sahneye çıkmasından sonraki onyıllarda tarikatın hızla büyümesini yeterince açıklamaz.

Yukarıda belirtilen yapısal özellikler sadece Nakşibendilere özgü değildir. Birçok başka tarikatta da bulunur. 19. yüzyılda Nakşibendilerin de diğerlerinin de Kürdistan'da temsilcileri vardı (van Bruinessen 1989b ile karşılaştırınız), ancak bunlar Kürdistan'da hiçbir zaman her tarafı kapsayan bir ağ kurarak

gelişme göstermemişlerdi. Öyleyse 19. yüzyılın başında ve ortalarında bölgede tarikatın hızla yayılmasına ortam hazırlayan sosyal ve politik bir değişim varolmalıydı.

2. 19. yüzyılın başında Kürdistan'da sosyo-politik değişim

19. yüzyılın ilk yarısında Kürdistan'da, özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırları içerisinde kalan kısmında, birçok çalkantı ve önemli politik değişimler oldu. Bu değişimlerin bazı yönleri bir önceki bölümde tartışılmıştı. Bunların Nakşibendi tarikatının yayılmasına bir katkısı olup olmadığını anlamak için burada tekrar gözden geçireceğiz.

Birçok kez kendisinden alıntı yapmış olduğum Rich, bu değişimlerin en temel nedenlerinden biri olan ve beraberinde bir dizi yeniliğe daha yol açan Avrupa emperyalizminin temsilcisiydi. Rich 1808'den 1821'e dek İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'nin temsilcisi (*balyoz*) olarak Bağdat'ta görev yapmıştır. Onun Kürdistan'ın bu dönemdeki durumuna ilişkin en iyi kaynağımız olması tesadüfi değildir.

Rich'i Kürdistan'ı keşfetmek isteyen bir dizi Avrupalı izlemiştir. Kimileri misyonerlik veya bilimsel araştırma gibi amaçların yanısıra konuya ülkelerinin ticari ve politik çıkarları açısından da ilgi duyuyorlardı. Bunların içerisinde en fazla etkisi olan Hıristiyan misyonerler olmuştur. Bunlar genel olarak diğerlerinden daha uzun süreli burada kalıyorlardı; faaliyetleri (kilise ve okul yapmak gibi) diğerlerininkinden daha göze çarpıcıydı ve yerel güç dengelerine daha doğrudan bir etkileri oluyordu. Hem Kürtler hem de Hıristiyan komşuları, Avrupalıların, özellikle İngiliz, Rus ve Fransızların Osmanlı İmparatorluğu üzerindeki giderek artan etkilerinin bilincindeydiler. Onlar bunu Hıristiyanlık ve İslâm arasında bir mücadele olarak algıladıklarından Avrupalı güçlerin Müslümanlara karşı yerel Hıristiyanlarla ittifak yapmalarını muhtemel görüyorlardı; böylece misyonerler birçoklarının gözünde ilerde yapılacak doğrudan askerî müdahalenin öncüleriydi-

ler.[30] Bu da kaçınılmaz olarak Kürtler ve Kürdistan'daki Hıristiyan gruplar arasında gerginliğin artmasına yol açtı. Bu koşullar altında dinî önderlerin halk arasındaki yabancı ve Hıristiyan düşmanı duygulara hitap ederek politik güç kazanmaları doğaldır.

Avrupa emperyalizmi yarı-bağımsız Kürt emirliklerinin yıkılışı gibi önemli bir politik değişime yol açan başlıca faktörlerden biridir. Osmanlı ordularına bu işi tamamlamalarında yardımcı olan aslen *Alman* subaylardır.[31] Kürdistan Osmanlı İmparatorluğu'na dahil olduğundan beri dolaylı olarak Kürt hanedanları tarafından yönetilmekteydi ve büyük ölçüde özerkti (bkz. 3. Bölüm). 17. ve 18. yüzyıllarda merkezî denetim iyice zayıflamıştı, ancak Sultan II. Mahmud (1808-1839) Avrupalıların baskısıyla merkeziyetçiliği güçlendirici ve doğrudan yönetimi sağlamayı amaçlayan bir dizi askerî ve idari reform yapmak zorunda kaldı. Mirler konumlarını kaybederek yerlerine mer-

30 Kürtler ve yerel Hıristiyanlar bölgedeki misyonerlerden benzer beklentiler içindeydiler. Roma Katolik ya da Protestan Kilisesine bağlanmış olan Ermeniler, Süryaniler ve Nasturîler hiçbir zaman bunu Fransız ve İngiliz (daha sonraları da Amerikan) koruması altına girmek için yaptıklarını saklamamışlardır. Birçok İngiliz misyoner ve ajan, Kürtlerin niyetlerini 'yanlış anlayarak' kendilerini İngiliz işgalinin öncüleri gibi gördüklerinden yakınmıştır. Rich ev sahiplerine sadece diğer ülkelerin güçlü orduları bulunduğu için ülkesinin de böyle büyük bir orduya sahip olduğunu ve Hindistan'da da düşmanlarının saldırısına uğradığı için savaştığını anlatmakta güçlük çekmiştir. Baban prenslerinden biri İngilizlerin Irak üzerinde emelleri olabileceği görüşünü öne sürdüğünde Rich buna gülüp geçmiştir (Rich 1836, I: 98 ve devamı). Aynı Rich bir yıl sonra İngilizler ticaret serbestliği konusunda Bağdat valisi ile ihtilafa düşünce Dicle'ye savaş gemileri göndermiştir! İngilizlerin Irak'ı işgal etmesi yüzyıl sonra gerçekleşecektir.

Diğer bir İngiliz ajanı Ainsworth benzer başka bir olaydan söz eder. Bu zat 1840'ta bir grup Keldaninin eşliğinde Orta Kürdistan'a bir gezi yapar. Yolda rastladıkları bir Kürt aşiret reisi onlara şöyle der: "Burada ne yapıyorsunuz? Frenklerin bu ülkede istenmediğini bilmiyor musunuz? Hilekârlık yapmayın! Kim olduğunuzu ve burada ne işiniz olduğunu bilmem lazım. Bu adamları buraya kim getirdi?" "Bunun üzerine Keldanilerden biri aşiret reisine hitaben otoriter, kibirli bir edayla 'Ben' der. Orada tek başına bulunan aşiret reisi gruptakilere bakarak 'Sizler bu memleketi ele geçirecek olanların öncülerisiniz; bu nedenle siz bizim tüm malımızı mülkümüzü elimizden almadan biz sizinkini alsak daha iyi olacak" der (Ainsworth 1842, II: 242).

31 Moltke (1841). Von Moltke Osmalı ordusunda danışman olarak görev yapmış Alman subaylardan biridir. Kürt mirlerden Said Bey'in kalesinin kuşatılmasına ve Kuzey Kürdistan'ın pasifize edilmesine katılmıştır.

kezden gönderilen valiler atandı. Bunun neticesinde huzursuzluk ve çelişkiler giderek arttı; emirlikler dağılınca durumdan yararlanarak gücünü artırma peşindeki reislerin elinde kalan aşiretler birbirleriyle çatışmaya başladılar. Mirler bu gibi rekabetler neticesinde ortaya çıkan çatışmaları kontrol altına alabiliyorlardı; yönetimleri katı hatta bazen acımasızdı ama etkin ve güvenilirdi. O döneme ait birçok rapor aşayişin berkemal olduğundan ve can ve mal güvenliğinin sağlandığından bahseder.[32] Mirlerin yerine atanan valiler yerel olaylara ilişkin ne onlar kadar bilgi sahibiydiler ne de halkın nezdinde meşru yöneticiydiler. Bu nedenlerden dolayı da aşiretler arası çelişkilere ve kan davalarına çözüm getirmeye muktedir değillerdi. Bazı valiler kasten bu çatışmaları körükleyerek, böl ve yönet taktiğini güdüyorlardı. Bunun bir neticesi olarak da eski emirliklerde kanunsuzluk ve güvensizlik hüküm sürmekteydi.

Kanımca işte bu koşullar nedeniyle şeyhler hızla politik önderlik rolünü üstlenebildiler. Devlet memurlarının aşiretler arasındaki çatışmalara çözüm getirebilecek görüşmeleri sürdürecek ne yeterince otoriteleri ne de meşruiyetleri mevcut olduğu halde şeyhler, özellikle de kan davası güden taraflardan sadece biriyle bağlantıları yoksa, bu güce sahiptiler. Böylece aşiretler arası çatışmalara çözüm getirmek suretiyle fiilen politik bir üstünlük de kazanmış oluyorlardı (bugün bile aşiretler arası çatışmalara çözüm getirecek konumda olmaya politik iktidara giden en emin yol gözüyle bakılmaktadır). Aşiretler arası çatışmalar beklenmedik boyutlara ulaşarak tehlikeli bir hal alınca aşiret üyelerinin şeyhleri (bunların müridlerinin sayıları Mevlana Halid'in gayretleriyle epeyce artmıştı) sorunlara çözüm bulacak kişiler olarak görmeleri ve bunun neticesinde

32 Mir Kör idareyi ele aldıktan sonra denetimindeki bölgelerde başta soygun olmak üzere pek çok suçun işlenmesini önlemiştir. 1834'te bu bölgede bulunan İngiliz gezgin Frazer şöyle yazar: "Soyguncuların tüm gücü ve çevreleri yok edilmişti: şöyle ki kim başka birisinin malıyla yakalanırsa hemen mahallinde yargılanıyor ya da acımasızca oracıkta öldürülüyordu..." Ve tekrar belirtir "Mirin yönetimindeki her yerde yolda bir kese altın bile gören olsa dokunmayarak en yakın köyün muhtarını haberdar ederdi. O da bunu gerçek sahibi ortaya çıkıncaya kadar saklardı" (Fraser 1840, I: 65-166).

şeyhlerin otoritelerinin aşiret sınırlarını aşarak politik önderler haline gelmelerine yol açacak bir biçimde artması doğaldır.

Bazı şeyhlerin aşiret reisleri arasındaki rekabetten doğan çelişkileri otoritelerini güçlendirmek amacıyla çıkarları doğrultusunda kullandıkları bilinmektedir. Şeyhlerin bu gibi çatışmaları nasıl manipüle ettiklerine dair eşsiz bir örnek, adı geçen şeyhin (Şeyh Muhammed Sıddık Nehri) kâtibi tarafından kaleme alınmış olan Suto ve Tato'nun hikâyesidir (Nikitin ve Soane 1923). Suto ve Tato Oramar ve Rekani aşiretlerinin ağalarıydı ve amansız bir çatışma içine girmişlerdi. Bu durumdan en iyi şekilde yararlanmak isteyen Şeyh Muhammed Sıddık, Tato'ya destek vererek (tabii ki bunun bir fiyatı vardı) ve Suto'yu tehdit ederek olaya karıştı. Sonunda büyük kayıplara uğrayarak varlıklarının önemli bir kısmını yitiren Suto ve Tato Şeyh Muhammed Sıddık'ın geri kalanı da ellerinden alacağından korkarak, şeyhten kurtulmak için uzlaştılar ve onun rakibi Şeyh Abdüsselam Barzan'ın himayesine girdiler.

Bu olayların tarihi yüzyılın ortalarına doğrudur. Nehrî ve Barzan şeyhleri neredeyse geçmişte mirlerin sahip olduğu güçle yarışabilecek bir konuma geldiler. Olayların kronolojisine daha yakından bakacak olursak 'politik' şeyhlerin ortaya çıkışı ile emirliklerin yıkılışının birbirleriyle yakından ilişkili olduğunu görürüz.

1811'de Hindistan'dan dönen ve 1826'da ölen Mevlana Halid'in ortaya çıkışı şöyle bir döneme denk düşmüştür: Onun tarikatına adam kazanmaya başladığı sıralarda zaten mirlerin iktidarı sallantıdaydı, ama bazı emirlikler de son şaşaalı dönemlerini yaşıyorlardı: Botan, Hakkari, Baban ve Soran emirliklerinin başında çok güçlü yöneticiler vardı, Badinan'ın başındakiler diğerleri kadar güçlü olmamalarına rağmen büyük saygınlığa sahiptiler. Her tarafta aşayiş hüküm sürmekteydi ve huzuru sağlayabilmek için henüz daha şeyhlere ihtiyaç duyulmuyordu. Böylece Mevlana Halid'in atadığı ilk nesilden şeyhlerin ardılları olan oğulları kadar büyük bir nüfuza sahip olmamaları şaşırtıcı değildir.

1834'te Mustafa Reşit Paşa komutasındaki Osmanlı orduları

Soran'ın son miri Kör Muhammed Paşa'nın ardına düşerek esir almışlardı (bkz. 3. Bölüm). Mir Kör'ün idaresindeki Soran ve Badinan emirlikleri Musul valiliğine dahil edilerek zalim ama etkin Muhammed Paşa'nın (İnce Bayraktar olarak da tanınır) doğrudan yönetimine verilmişti. Bu olaydan sonra orta Kürdistan Avrupalı ve Amerikalı misyonerler için de daha kolay ulaşılabilir bir hale geldi. Bu misyonerlerin faaliyetleri bölgede Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki ilişkilerin hızla kötüleşmesine yol açtı. 1843'te Botan emirliğinden Kürtler önceleri Botanlıların müttefiki Hakkari mirine haraç veren ancak artık yıllık haraçlarını ödememeye başlayan Tiyari bölgesindeki Süryanilere saldırdılar. Bu olayda onbine yakın erkek öldürülmüş ve birçok kadın ve çocuk esir alınmıştı.[33] Botan mirine pek de sempatiyle bakmayan Layard bile Amerikan misyonerleri tarafından burada inşa edilen kale benzeri yatılı okulun bu katliamda kısmen kışkırtıcı bir rol oynadığını kabul etmek zorunda kalmıştır.[34] Yine de olaya yol açan asıl nedenin bölgede yaşayan Kürtlerin Hıristiyan düşmanlığı ve Botan mirinin maiyetindeki halk üzerinde büyük etkisi olan, 'fanatik' Şeyh Seyyid Taha olduğu görüşündedir.[35] Ben daha öncesinde bu denli politik nüfuza sahip başka bir şeyh örneğiyle karşılaşmadım.

Tiyari katliamı nedeniyle harekete geçen İngilizlerin Osmanlı hükümeti üzerinde uyguladıkları baskı Osmanlıların Botanlı Bedirhan Bey ve müteffiki Hakkarili Nurullah Bey'e karşı askerî harekâta geçmelerine yol açtı. 1845'te her iki beyde yenilgiye uğratılarak bölgeden uzaklaştırılmıştı. Bu olaydan

33 Layard (1849), I: 173.

34 Aynı eserin 179'uncu sayfası.

35 Aynı eserin 228'inci sayfası. "Şeyh Taha'nın [...] Kendisini mucizeler yaratan bir evliya olarak gören Kürdistan halkı üzerinde büyük bir etkisi vardı; Bedirhan Beyi Keldanilerin kanını dökerek dindarlığını ispat etmesi için tahrik ediyordu!- ki Bedirhan Bey aynı yıl bunu uygulayacaktı. Bu şeyh kendini o kadar beğeniyordu ki şehre indiğinde Hıristiyanların ve diğer mundar sayılanların bakışları ile kirletilmemek için yüzüne peçe takardı" (aynı eserden). Layard'ın kaleme aldığı başka bir kitaptan (1853, I: 376) bu şeyhin Sadate Nehrili Şeyh I. Said Taha olduğu anlaşılır (bkz. ekteki Tablo II).

iki yıl sonra son kalan emirlik Baban da, Mir Ahmed Paşa Bağdat valisine yenilince ortadan kalktı. Bu ortamda şeyhler güçlenmeye başladılar ve bu dönemden itibaren Kürdistan'da neredeyse önemli politik önderlerin çoğu ya şeyhlerdi ya da en azından şeyh ailelerinin üyeleriydi. Kürdistan'ın bazı önemli şeyh ailelerini daha yakından irdeleyecek olursak bunların politik alanda yükselişlerinin emirliklerin çöküşüyle doğrudan bağlantılı olduğunu görürüz (daha fazla ayrıntı için eke bkz.).

1. Sadete Nehri. 19. yüzyılın ortalarına kadar Nehri şeyhleri ve küçük Şemdinan miri Hakkari'nin güneyindeki bölgede ikili iktidarlarını sürdürdüler.[36] Şeyh I. Seyyid Taha Kürtlerin dinî duygularını istismar etmek ve onları Hıristiyanlara karşı kışkırtmak suretiyle oldukça etkili bir hale geldi. Bedirhan beyin hapsedilmesinden sonra Şemdinan miri, Musa Bey'in ikamet ettiği Nehri'ye kaçtı. 1849'da Layard Nehri'yi ziyaret ettiği zaman Musa Bey belki de Türklerle resmen ittifaka girmemiş olan son mirdi. Konumu da oldukça kritikti ve nüfuzunu Seyyid Taha lehine kaybetmekteydi (Layard 1853, 1. 376). Taha'nın oğlu Ubeydullah devrinde ise tüm dünyevi iktidar büyük bir bölgeyi idaresi altına almış olan şeyhin eline geçmiş bulunuyordu.[37]

2. *Barzan*, Zibari aşiretinin topraklarının güneyinde diğer aşiretlere sınır olan bir köydü. Seyyid Taha stratejik açıdan önemli bu köye halifelerinden biri olan Abdurrahman'ı göndermişti, zira burası kurumlaşmak isteyen bir şeyh için ideal bir yerdi. Buradan çatışma halindeki gruplar arasında arabuluculuk görevini kolayca üstlenebilirdi. Kısa zamanda Zibari ağaları Barzani şeyhlerini en tehlikeli rakipleri olarak görmeye başladılar. Barzan'ın tarihinin büyük bir kısmını şeyhler ve Zibari ağaları arasındaki savaşlar teşkil eder. 1910'larda Barzan Şeyhi II. Abdüssellam'ın asıl rakibinin Zabari ağaları değil de

36 E. I.'deki (Nikitin) 'Şemdinan' makalesine bkz..

37 Ubeydullah geniş bir bölgeyi yönetimi altına aldı. Bağımsız bir Kürt devleti kurmayı amaçlıyordu. 1880'de kuracağı Kürt devletinin çekirdeği olarak planladığı İran Kürdistanı'na komutası altındaki aşiret kuvvetleriyle yürüdü. Ekteki tablo II'ye ilişkin notlara bkz.

iki başka şeyh, Muhammed Sıddık Nehri ve Bahaeddin Bamarnî olması önemlidir.[38] Ben burada adı geçen ikinci şeyhin kökenini bulamadım. Abdüsselam da Nakşibendi şeyhiydi ve (İngiliz devlet görevlisinin sözleriyle) "tüm dağlık bölgede dinî etkisi büyüktü. Kendisi bunu bir dereceye kadar, oğlu Rauf ise fazlasıyla kendi çıkarları doğrultusunda kullandı ve Hıristiyanların aleyhine iyice zenginleştiler".[39] Badinan bölgesinde emirliğin dağılmasından sonraki duruma geniş yer vermiş olan Badger ise herhangi bir şeyhin varlığından söz etmemiştir. Bu da bu şeyhin daha sonraları gücünü yitirmiş olduğu anlamına geliyor.

3. Bu varsayımı güçlendiren başka bir nokta; sadece Nakşibendi şeyhlerinin değil aynı zamanda Kadirî şeyh ailesi Berzencilerin de Baban emirliğinin çöküşünden sonra nüfuzlarının artmış olmasıdır. Zira Edmonds'un verdiği bilgiler göre (1957: 73-74) Mevlana Halid'in kıskanç rakibi Şeyh Maruf değil onun büyük ün yapmış oğlu Kak Ahmed'dir ve ailenin bölgede oynadığı politik rol de bu tarihten itibaren başlar. Bu ailenin yükselişiyle Baban yönetiminin yozlaşması ve çökmesi aynı zamana tekabül eder.

Geçen yüzyılda politik önem kazanmış tüm şeyh ailelerinin ortak yanı bunların aşiretsel örgütlenmenin en yoğun olduğu, birçok küçük aşiretin bulunduğu ve aralarında yoğun kan davasının ya da başka aşiretsel çatışmaların varolduğu bölgelerde ikamet ediyor olmasıdır. Güçlü bir önderliğe sahip (hiçbir zaman Berzencilerin etkisi altına girmemiş oldukları gibi onlara daima muhalefet etmiş olan Caf gibi)[40] büyük aşiretlerin arasında ve de tamamen feodal ilişkilerin hüküm sürdüğü (Diyarbakır ve Erbil düzlüğünde olduğu gibi) aşiretsel çatışmaların ya hiç bulunmadığı ya da nadiren rastlandığı bölgelerde büyük nüfuz sahibi şeyhler de ortaya çıkmamıştır. Bu, şeyhlerin en sa-

38 Dickson 1910: 370.

39 A.P.O. raporu. Amadia, Mart 1919, FO 371 dosyaları, 1919: 44A/147629/3050.

40 1920'de bu aşiretin bir bölümü yönetici aile içinde çıkan bir ihtilaf nedeniyle şeyhin yanında yer almıştır ancak bu istisnai bir durumdur - bu dönemde bile şeyhin müridi olmamışlardır (Lees 1928).

dık müridlerini en çok sömürülen, toplumun en alt tabakasından yani aşiretsiz köylüler arasından bulduklarına dair yapılmış gözlemlerle çelişiyor gibi gözüküyor. Barzan şeyhleri Zibari ağalarına (ve diğer ağalara) karşı sömürülen, aşiretsiz köylülerin savunucusu oldular. Barth'ın belirtiği gibi Hamavand ağaları miskenlerin kendilerine karşı örgütlenmek için Kadirî tarikatını kullanacaklarından korkuyorlardı. Ben de en kendini adamış dervişlerin genelde ya yoksul ya da topraksız köylüler, ya lumpen proleterler ya da küçük zanaatkârlar arasından çıktığı kanısındayım. Büyük bir sömürülen köylü nüfusun barındığı feodal bölgeler, şeyhler için yerleşebilecekleri ve taraftarlarını harekete geçirebilecekleri yerler olabiliyordu. Ancak bir şeyhin politik güç kazanmasında bu aşağı sınıftan köylülerin pek de önemli bir rolü yoktur (buna belki de tek istisna Barzani şeyhleridir). Hemen hemen bütün şeyhler aristokrat kökenlidir; tercih ettikleri muhataplar aşiret reisleridir. Bu reisleri ve aralarındaki çatışmaları manipüle etmek aşiretlerin tamamını manipüle etmekten daha etkin bir yoldur ve şüphesiz genellikle yapılan da budur. Örneğin, büyük Şeyh Ubeydullah Nehri gücünü birçok aşiret reisinin (ve böylece de tüm aşiret üyelerinin) kendisiyle yaptığı ittifakla sağlamıştır; aynı şey Şeyh Mahmud Berzenci için de geçerlidir. Şeyhler sıklıkla aşiret reislerinin kızlarıyla evlenirler; şeyhler açısından bu evlilikler konumlarının kabul gördüğü anlamına gelir. Her iki taraf için de bu akrabalık (pek güvenilir olmasa da) güç kazanmak için rekabete girdiklerinde birbirlerine çok acımasız davranmayacaklarının ve üçüncü kişilere karşı ittifak kuracaklarının garantisidir.

Bir şeyhin gücü bir kez kurumlaştıktan ve düzenli olarak toplanan taraftarları yerel gruplar oluşturarak bir iletişim ağı kurduktan sonra bu ağın tarikat üyelerince başka amaçlar için de, hatta sınıfsal temele dayalı eylemler için bile kullanılabileceği düşünülebilir. Ancak bu, şeyhin *kurumlaşmasında* rol oynayan bir faktör değildir. Bunun da ötesinde müridlerin tarikatı sınıf mücadelesinin bir aracı haline getirmelerine şeyhlerin izin vereceklerine inanmak da zordur. Barth'ın bahsettiği devrimci miskenlerin mürşidi Şeyh Latif Berzenci'nin kendisi

bölgenin en büyük toprak ağalarından biriydi.

Daha sonraları meydana gelen ve şeyh ailelerinin gücünü pekiştiren üçüncü önemli sosyo-ekonomik değişim, toprakların kayda geçirilerek tapu dağıtılmasıydı. Bu, 19. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı İmparatorluğu zamanında gerçekleştirilmiş ana reformlardan biriydi (bkz. 3. Bölüm). Bu reformdan ağalar, şeyhler, zengin tüccarlar ve yerel devlet memurları yararlanmıştı. Tapu memurlarının karşılaştığı kişiler bunlardı ve toprakların çoğunu kendi adlarına kaydettirmeyi başarmışlardı. Şeyhlerin bu yolla elde ettikleri topraklara bir de müridlerinin bağışladıkları eklendi. Dinî kuruluşlara (vakıflara) toprak bağışlamak çok eskilere dayanan bir uygulamaydı. Bu topraklardan sağlanan gelir (ya da bir kısmı) camilerin, türbelerin ve benzeri yerlerin bakımına ayrılırdı. Genellikle vakıf topraklarının güvencesi olan şeyhler bu topraklara özel mülkleri gözüyle bakıyorlardı. Böylece Berzenci şeyhleri Süleymaniye bölgesinin en zengin toprak ağaları haline geldiler. Zenginlikleri politik güçlerini de artırdı.

Bu kısımdaki tartışma sanırım söyle özetlenebilir; 19. yüzyılın ilk otuz yılında Mevlana Halid'in tarikatı yaymak amacıyla giriştiği eylemler neticesinde Kürdistan'da şeyhlerin sayısında artış oldu. Misyonerlerin eylemleri ve Avrupalıların bölgeyi etkileri altına almalarıyla Hıristiyanların gücü ele geçirecekleri korkusu özellikle Müslüman kimliğini vurgulayan, doğrudan Hıristiyanları hedef alan propagandalara Kürtlerin ilgi göstermesine yol açtı. Kürt emirliklerinin dağılmasıyla (ya da yıkılmasıyla) ortaya çıkan genel kargaşanın hüküm sürdüğü ortam günlük yaşamlarında herhangi bir korunmadan yoksun birçok kişinin bir güvence arayışı içinde dine (yani şeyhlere) dönmelerine neden oldu. Böylece şeyhlerin nüfuzu arttı. Önceleri mirler tarafından sağlanan otoritenin yokluğu aşiretler arasındaki çatışmaların sayısında ve ciddiyetinde önemli bir artışa ve küçük aşiret reisleri arasında iktidar kavgasına yol açtı. Pozisyonları itibariyle zaten aşiretsel örgütlenmenin dışında yer alan şeyhler bu çatışmalara son verebilecek tek otorite haline geldiler. Bu arabuluculuk işlevini yerine getirirken kendi güç

ve zenginliklerini uzlaştırdıkları taraflar aleyhine artırdılar. Böylece şeyhler Kürdistan'ın en güçlü yerli kişileri oldular ve açıkça millî duyguların odağı haline geldiler. Tapu kayıtları da birçok şeyhe dünyevi güçlerini pekiştirmeleri için fırsat vererek onları resmî toprak ağaları haline getirdi.

Kadirî tarikatının ayinleri

Bu noktaya değin sadece tasavvuf tarihine ve Kürdistan'da aktif olan derviş tarikatlarına değindim. Bu ve daha sonraki bölümlerde ise bu tarikatların günümüz Kürdistanı'nda faaliyetlerini nasıl sürdürdüklerini betimlemeye çalışacağım.

Mahabad'da bir Kadirî meclisi

İran Kürdistanı'nın Mahabad kentinde bir grup Kadirî dervişiyle ilk kez 1973'te, buraya yaptığım ilk seyahat sırasında karşılaştım. Mahabad'daki dervişler haftada iki kez, perşembe ve pazartesi geceleri (bir günü güneş batımından güneş batımına hesaplayan Müslümanlar için bu günler cuma ve salı geceleridir) ayin yapmak için hankâh ya da tekiye ismi verdikleri mekânda toplanırlar (meclis). Şehirde birisi Kripçina Şeyhi Abdülkerim'in, diğeri ise Ghauthabad'daki Şeyh Baban'ın soyundan olan şeyhlerin müridlerine (bkz. ekler tablo 1, no. 7 ve 12)[41] ait olmak üzere iki Kadirî hankâhı vardır. Sadece özel durumlarda, mesela başka bir kentten bir şeyh misafir geldiğinde dervişler birbirlerinin hankâhını ziyaret ederler. Her iki şeyh de başka şehirlerde ikamet ettiğinden ayinler onların halifelerinin nezaretinde yapılır. Her iki hankâhın meclisinde pek çok kez bulundum. Burada Kripçina hankâhının iç dekorasyonu ve meclisin işleyişine değineceğim.

Hankâhın iç dekorasyonu sıradan bir camininki gibidir;

41 Müridler şeyhlerini kendi isimlerinden ziyade memleketlerinin ismiyle adlandırırlar. Memleketten kastedilen müridleri kendilerini Harthabad ya da Kripçina müridleri olarak adlandırdıkları örneğinde olduğu gibi şeyhin o anda yaşadığı yerden ziyade şeyh sülalesinin memleketidir.

Mekke'ye bakan bir mihrabı vardır, lakin minber bulunmaz. Mihrabın olduğu duvarda Hz. Muhammed'i temsil eden resmin yanısıra Şeyh Abdülkerim ve dedesinin portreleri vardır. Üzerine dört halife, Ebubekir, Ömer, Osman, Ali'nin adlarının ve de Allah ve Muhammed kelimelerinin işlenmiş olduğu yeşil bir bayrak bulunur. Ziyaret ettiğim diğer tüm hankâhlar da aşağı yukarı bunun benzeriydi. Bazılarında daha fazla portre, bayrak vardı ve şeyhlerinin silsileleri duvarlarda asılıydı. Teorik olarak meclis her yerde toplanabilir, hatta herhangi birinin özel odasında bile. Ancak benim karşılaştığım tüm Kadirîlerin özel olarak meclislerini toplamak için dervişlerin ve müridlerin bağışlarıyla inşa edilmiş hankâhları vardı. Şeyhlerin portreleri, bayraklar, metal ve tahta davullar, ayinde kullanılan kesici aletler hankâhı sıradan bir camiden ayırdeder. Nakşibendi hankâhları genelde daha sadedir. Ayrıca Nakşibendiler sık sık meclislerini sıradan camilerde de toplar.

Meclisin ayini mağribden, akşam namazından sonra başladı. Dervişler bir bir içeri girdiler, statüleri daha aşağı olanlar en erken gelenlerdi, meslekleri ya da zenginlikleri nedeniyle daha yüksek konuma sahip olanlar meclise daha geç katılmaya özen gösteriyorlardı. Her yeni gelen içerde bulunanlara selam ünaleyküm dedikten sonra, mihrabın bulunduğu duvara giderek mihrabı ve bayrağı öpüyor, bayrağı ayrıca alnına dokunduruyordu. Bazıları buna ilaveten şeyhin ve Muhammed'in portresinin asılı olduğu duvarı da öpüyordu. Sonra diğerlerinin yanına oturarak sigaralarını(!) tüttürüyor ve (bu arada genç bir çocuk tarafından hazırlanan) çaylarını içerken alçak sesle günlük olaylar hakkında sohbet ediyorlardı. Halife içeri girince herkes ayağa kalktı ve oturuncaya kadar da kimse oturmadı. Mihrabın önünde halife ve iyi giyimliler halifenin çevresinde bir çember oluşturacak biçimde oturdular. Bir süre sonra halife ayine başlamak istediğini belirten bir işaret yaptı. Bunun ardından sigaralar söndürüldü, çay bardakları toplandı. Halife ayini Peygamber, müminler ve İslâmın öncüleri için okunan bir dua (Arapça) ile başlattı. Havt-i Azam (Abdül Kadir Geylani) ve Kadirî tarikatının tüm silsilesi ve bunun yanısıra Nakşibendi, Suhra-

vardi, Kubravi ve Çişti tarikatlarının şeyhleri için de ettiği dualarla ayini sürdürdü. Halife diğerlerinin de dua edebilmelerini sağlamak (bunlar da belirli duaları okuyorlardı) için arada sırada duasına ara veriyordu. Bu duaların okunmasından sonra dervişlerin hepsi zikre başladı (Arapça zikr: 'hatırlamak', kutsal ismi tekrarlamak anlamına gelir).

Çok güzel sesli kör bir derviş güçlü sesiyle, zikrin kaç kere ve ne şekilde yapılacağını belirterek zikre öncülük ediyordu. Bu kör adamı her gün kaldığım otelin önünde dilenirken görüyordum. Onun özellikle İran'daki birçok dilenci gibi kendisini küçülterek dilenmediği dikkatimi çekmişti; şimdi burada hankâhda güçlü sesiyle kendinden emin Arapça zikrederken gayet vakurdu. Sadece o özel olarak ayin için temiz giysiler giyinmiş gibi gözüküyordu; diğerleri günlük giysileriyle gelmişlerdi. Beyaz türbanı belli bir düzeyde dinî eğitimini tamamladığının göstergesiydi (mollaya tekabül eden bir düzeyde). Her zikir kelimesinin kaç kez tekrarlanacağını belirtmek için (bu ona yakın kelime genelde yedi kere tekrarlanıyordu) elindeki uzun tespihi çekerek sayıyordu. Daha sonra aynı derviş tarafından Şeyh Abdülkadir-el Kripçina'nın silsilesi okundu. Burada olağan dışı olan Bahaeddin Nakşibend isminin de silsilede geçmesiydi (bu da Şeyh Abdülkadir'in Nakşibendiliği de öğretmeye icazet aldığına işaret eder, normal olarak Kadirî silsilesi okunurken Bahaeddin'in adı geçmez).

'Zikr-i hak' diye adlandırılan bir zikir yapıldı: dervişler 'la ilahe illallah' diyerek yüzlerce kere şahadet getiriyorlardı, şimdi ayağa kalkmış, şahadet getirdikleri ritme göre vücutlarının üst kısmını hareket ettiriyorlardı, la illahe derken sola, illallah derken sağa doğru yatıyorlardı. Bu biçimde şahadet getirmelerinin benim üzerimde bile hipnotize edici bir etkisi vardı. Ayine katılanların buna ilaveten hızlı ve ritmik olarak kesik kesik nefes aldıkları, kafa ve vücutlarının üst kısmını salladıkları da düşünülecek olursa, ayinin üzerlerinde benimkinden çok daha büyük bir etki bıraktığı muhakkaktı. 'La ilahe illallah' sesleri giderek yerini daha kısa 'Allah, Allah, Allah,' sözlerine bıraktı. Kudümler çalmaya başlayınca vücut hareketleri de iyice hız-

landı. Bu andan itibaren dervişler birer birer türbanlarını çıkararak uzun saçlarını çözmeye başladılar (Kadirî dervişleri genelde saçlarını uzatırlar, normalde saçlarını tepelerine toplarlar ve türban sararlar, ancak zikir esnasında saçlarını açarlar, bu da oldukça sakin bir ayin intibaı bırakan zikre daha vahşi bir görünüm verir). Bazıları bu sırada vecde gelmişlerdi (ya da öyle gibi yapıyorlardı) ve zikir sırasında vahşi sesler çıkarmaya başlamışlardı. Yüzlerce kez Allah adı zikredildikten sonra zikir sona ermişti, ama kudümler çalmaya devam ediyordu ve dervişlerin hareketleri iyice vahşileşmişti. Birdenbire içlerinden biri yerinden fırlayarak bir şiş (40 cm uzunluğunda, 5 mm çapında kısa metal zincirlerin iliştirildiği tahta bir başı olan) kaptı ve bağırarak herkesin dikkatini üstüne çekmek istercesine şişi yukarı kaldırarak hankâhın etrafında döndü. Trans halinde gibi görünmesine rağmen halifenin ve benim, yabancı misafirin dikkatlerini üstüne çektiğinden emin olmak istiyordu. Sonra benim önümde diz çöktü ve ağzını iyice açarak başını da geriye atarak şişin sivri tarafını dilinin arkasına yerleştirdi. Sonra şişi kuvvetli bir biçimde bastırmak suretiyle alt çenesinden çıkarttıktan sonra ayağa kalkarak hankâhın etrafında bu vaziyette döndü. Beş dakika kadar sonra şişi çıkararak, yaranın üzerine baş parmağını bastırdı. Bir damla kandan fazla kan akmadı. Birkaç dakika sonra birlikte kahve içtik.

Bu arada diğerleri de benzer şişler almışlardı ve gövdelerinin yan tarafına sapladılar. Biri bir kılıç alarak çıplak göğsünü kılıcın kesin tarafıyla döverek yüzeysel yaralar açmaya başladı. Başka biri de bir avuç demir çiviyi ağzına attıktan sonra üstüne bir bardak su içerek yuttu. Tüm bunlar görülmeye değer olsa da pek sanatkârane şeyler de sayılmaz ve bu gösterilere hiçbir hile karıştırılmadığı kesindir. Daha sonradan başka hankâhlarda çiğneyerek cam yiyenler, zehirli kimyasal maddeler (böcek zehirleri gibi) yutanlar, ucundan kıvılcımlar çıkan çıplak elektrik tellerine dokunanlar gördüm. Ya da iki kişinin sivri ucu yukarıda olmak üzere dikey olarak tuttuğu kılıcın üzerine gövdesi çıplak birinin abandığına ve onun da üstüne dördüncü bir kişinin tırmanmasıyla kılıcın sivri ucunun iyice kar-

nına saplandığına da şahit oldum. Kılıç daha sonra çok dikkatlice çıkarıldığında gözle görülür bir yara izi kalmıştı. Halife yarayı kapatacak biçimde deriyi bastırdı ve salyasından biraz yaranın üstüne sürdü. Abdül Kadir'in ilk kez yaraları tedavide bu metodu kullandığı söylenir. Şeyhin kerameti nedeniyle bu metot geçerlidir ve Kadirî halifeleri de başarıyla bu yöntemi tatbik edebilirler, zira Abdül Kadir'in kerameti Kadirî silsilesine de aktarılmıştır.

Gördüğüm dervişlerin hepsi kendilerini yaralamadılar. Bazıları sadece diğerlerinin önünde sekerek (sıçrayarak) dans ettiler, bazıları ise sadece ritmik vücut hareketlerini sürdürürken hızlı hızlı nefes alıyorlardı. Kudümler sustuğunda hepsi otururak saçlarını toplayarak türbanlarını tekrar sardılar. Bunun ardından çay servisi yapıldı, yeniden rahat ve yumuşak bir hava esti. Bir müddet sonra dervişlerden biri bir tef alarak ilahi söylemeye başladı. İlahiler söylenirken bazı dervişler yeniden vecde gelir gibi oldu. Halife ayini kısa bir duayla bitirdikten sonra herkes evlerine dağıldı.

Vecd (trans) hali ve kendini yaralama

Katılmış olduğum Kadirî ayinlerinin (İran'da Mahabad, Sanandac ve Bane, Suriye'de Amud) hemen hemen hepsinde aynı sıra izlendi. Belki de vecd edebilecek ortamın yaratılmasını kolaylaştırmak için zikir sırasında ışıklar ya iyice kısılmış ya da tamamen söndürülmüştü. Gerçekten vecd durumuna erişilmiş olunmasına (çok nadiren gerçek vecd halinde olmadıklarından bazılarının acı çektiği belli oluyordu) rağmen dervişler uygulamalarına başlamadan önce çığlıklar atarak olabildiğince dikkati üstlerine çekmeye çalışıyorlardı. Birçoğu, dışarıdan son bir katılımcı olan benim her detayı gördüğümden emin olmak istiyordu. Dikkatini çekmek istedikleri en önemli kişi (Allah'ın temsilcisi Muhammed'in temsilcisi Abdül Kadir'in temsilcisi olan) halifeydi. Diğer taraftan halife de vecd halindeyken dervişlerin kendilerine önemli bir zarar vermemelerine özen gösteriyordu. Böyle durumlar vuku bulduğun-

da onları durduruyor, yaralarına parmak basarak üzerine salyasından sürüyordu. Benim izlediğim dervişlerden hiçbirisi kendisini ciddi bir biçimde yaralamamıştı, hayati organlara zarar vermemeye özen gösteriyorlardı. Şaşırtıcı olan hiç kimsenin tehlike yaratacak gibi iltihap kapmamış olmasıydı; kullanılan şişler, bıçaklar ve kılıçlar dezenfekte edilmeleri bir yana doğru dürüst temizlenmiyorlardı bile.

Dervişler kutsal Abdül Kadir'in şeyh ve halifesine de aktarılmış kerameti sayesinde zarar görmekten korunduklarına inanıyorlardı. Onlara göre bu uygulamalar şeyhlerinin ya da onun halifesinin iznini aldıktan sonra tehlikesiz hale geliyordu. İzinsiz bu gibi uygulamalarda bulunan kişilerin Abdül Kadir'in koruması altında olmadıklarından büyük bir olasılıkla öleceklerine inanıyorlardı.

Kadirî dervişlerinin neden kendilerini yaraladıkları konusuna değişik açılardan yaklaşılabilir. Bu uygulamanın tarihî kökenleri bilinmemektedir. Bu uygulama, bazılarının iddia ettiği gibi Hindistan veya Orta Asya'dan geliyor olabilir, ancak bu konuda ikna edici hiçbir delil bulunmamaktadır. Dervişler kendilerine işkence etmek ya da çile çekmek ya da vecde gelmek maksadıyla kendilerini yaralamazlar. Bu da Kürtlerin uygulamasının Hintli ve Orta Asyalılarınkinden ayırdedici yanıymış gibi gözüküyor (tabii bu, bu uygulamanın adı geçen bölgelerden alınmadığı anlamına gelmez). Kadirîlerin arasında bunun değişik makul açıklamaları mevcut. Müridlerinin neden kendilerini şişlediklerini sorduğum bir şeyh bana bunu yapabilmenin çok özel mistik bir düzeye erişmiş olmanın bir işareti anlamına geldiğini söyledi. Kendisinin hiçbir zaman bu düzeye erişememiş olduğunu ve bunun ancak Tanrı'nın inayetini lütfettiği kullarına nasip olabileceğini bana anlatırken gözlerinde tuhaf bir pırıltı vardı. Daha ziyade Hollanda ve Fransa'daki gece kulüplerinden hararetle bahsetmeyi yeğlemesi insanda kendisinin bu inayete sahip olmayı pek de arzulanır bir şey olarak nitelendirmediği, hatta üzerinde tartışılacak ilginç bir konu olarak dahi bulmadığı intibaını uyandırıyordu. Konuşmamızdan dervişlerin gönüllü olarak değil, Tanrı tarafın-

dan kendilerine gönderilen ilhamla şiş ve kılıçları ellerine aldıklarına inandıkları sonucuna vardım.

Konuştuğum Kadirîlerin çoğu tarikatlarında bu uygulamaya verilen önemi iki nedene bağlıyorlar. Birincisi bu uygulamalar tarikat içindekilere ve dışındakilere İslâm dininin en doğru inanç olduğunun ve Kadirîlik yoluna girenlere Allah tarafından doğaüstü güçlerin ihsan edildiğinin bir ispatıdır (zira Abdül Kadir'e bu gibi yaraları mucizevi bir biçimde iyileştirebilme yeteneği ihsan olunmuştur). Birkaç kez bu gibi gösterileri seyrettikten sonra Allah'ın müminleri nasıl koruduğuna şahit olduğuma inandıklarından, bana Müslüman olmamı teklif ettiler.

Hele bir keresinde neredeyse isteğim dışı sünnet edilecektim: Halife gösterinin ikna edici olduğundan o kadar emindi ki benim Müslüman olmaktan başka çarem kalmadığına inanmıştı. Ben bu teklifi reddedince kendisinin öğrettiği dinî yolun gücünü ispat edebilmek için kılıçla yapılan gösterilerden birini uygulamamı istedi. Bu sadece dışarıdan birine yapılan bir şaka değildi ya da onu kızdırmayı amaçlamıyordu: Meclisi görmeye gelmiş oralı oğlan çocuklarına da aynı baskıyı yapıyordu.

Diğer taraftan ise bu gösterilere katılma cesareti bulan dervişler bu suretle Allah'a ve tarikatına duydukları güveni ve böylelikle de kendilerinin manevi üstünlüklerini ispat etmiş oluyorlardı. (Klasik tasavvuf edebiyatında tefekkür, Allah'a koşulsuz güven duyma hali, tasavvuf yoluna girenlerin erişmeleri gereken mertebelerden biridir.)

Vecde gelmekten duyulan haz

"Neden vecd" sorusu bizi ancak kısmen cevap verebileceğimiz başka bir düzeye getirir. Dervişlerin hepsi vecde gelmez ve her vecde gelen de eline şiş veya kılıç almaz. Bu gösterileri yapanlar istisnasız en fakir ve toplumsal konumları en düşük olanlardı: İşsizler ya da mevsimlik işçiler, zanaatkârlar ve küçük esnaflar gibi. Hankâhda aşağı toplumsal konumlarını telafi edebildikleri gibi, bu uygulamalar ağırlıkla öbür dünyaya ait olmasına rağmen bu dünyayı da tamamen

dışlamadığından burada da bir üstünlük kazanıyorlardı.

İyi tanıdığım dervişlerden birisi gazete satıcısıydı - az gazete okunan bir yerde pek de kazançlı bir iş sayılmaz. Pek parlak zekâlı değildi ve herkes onu kızdırıyor ve alaya alıyordu. Bir keresinde ben gençlerle birlikte otururken yanıma gelerek beni selamladı. Yanımdakilerden biri kalbini kıracak bir biçimde onunla alay etti, daha doğrusu aşağıladı. Bu benim de canımı sıktı. Hiç böyle bir şey olmamış gibi davranarak ben de onu selamladım ve biraz havadan sudan konuştuk. 'Eğer meclise gelirsen sana gerçekten iyi bir şey göstereceğim. Onlar (yanımdakileri kastederek) bu gibi şeylerden hiçbir şey anlamazlar' diyerek beni o gece hankâha davet etti.

Derviş son tahlilde gösterisini Allah için yapar ancak özellikle halife başta olmak üzere diğer dervişlerin de kendisini izlemesini ister. Eğer insan becerilerini başkalarıyla paylaşmazsa kişinin kendi üstünlüğünün bilgisine varmasının ne anlamı olur? İşte bu nedenden benim gibi dışarıdan birinin ayinlere katılmasında hiçbir zorluk çıkmıyordu.

İki kez halifenin katılamadığı mecliste bulundum. Dervişler zikredip ilahiler okudularsa da şişlere ve kılıca dokunan olmadı,[42] hatta vecde geldiklerine dair belirtiler bile çok zayıftı. Diğer yandan Mahabad'daki Hautabad hankâhını Irak Kürdistanı'ndan iki şeyh ziyaret ettiğinde bölgedeki iki Kadirî grubu da meclise geldi. Zikir ayini sırasında da vecdin gördüğüm en yüksek derecesine ulaşılmıştı. Birçoğu tüm marifetlerini gösterdi. Hatta aralarında muhtemelen tam vecd haline gelmemiş olduğundan kılıç karnından çekilip çıkarıldığında neredeyse acıdan bayılacak gibi olan yaşlı bir adam da vardı.

Şeyhler ve halifeler bu uygulamaların dünyadaki aşağı ko-

42 Ancak sonradan bu davranışın başka bir anlama da gelebileceğini fark ettim: Belki de halifeler orada bulunmadıkça dervişlerin kılıç ve şişlerle ayin yapmalarına izin verilmiyordu. Bunun böyle olup olmadığını açıkça sormak o zaman aklıma gelmedi. Geriye dönüp düşündüğümde dervişlerin bazı açıklamalarının bu yönde yorumlanabileceğini anlıyorum. Dervişler sık sık bu uygulamaların ancak halifenin izniyle yapılabileceğini söylüyorlardı. Ancak ben bu iznin her ayinde yeniden mi verilmesi gerektiğini yoksa bir kere alındıktan sonra her ayin için geçerli mi olduğunu anlayamadım.

numu telafi edebilecek nitelikte olduğuna dair müridlerine bilgi verirler. Benim mecliste bulunmam ayinden sonra şeyh veya halife, dervişler ve benim aramda sık sık uzun tartışmaların geçmesine yol açıyordu. Bana defalarca dünyevi zenginliklerin, bilginin ve ilmin mevcut olduğundan şüphelerinin olmadığını ancak tüm bunların geçici olduğunu söylediler (ve dervişler de onayladılar). Gerçekten kalıcı olan ise sadece hankâhda elde edilebilecek manevi zenginlik ve gönülden erişilen ilimdi.

Böylece tarikat deşarj olmayı sağlayacak bir ortam hazırladığından, insanları pasifistliğe teşvik ettiğinden genelde karşı devrimci bir işlev görüyordu. Her tarikatın ille de böyle bir işlevi olması gerekmez: Ne yazık ki hakkında pek az bilgimiz olan bazı mesih hareketleri de tarikatlarla bağlantılıdır (aşağıya bkz.). Yine de bu gibi hareketlerin büyük çoğunluğuna -devrim kelimesi en geniş anlamında alındığında ancak- 'devrimci' denebilir. Bunların hepsinin ortak özelliği müridlerinin uğrunda seve seve ölüme gidecekleri şeyhlerine mutlak bir biçimde itaat etmeleridir: Şeyhi için ölen dervişin tutumu karnına kılıcı batıran dervişinkiyle temelde özdeştir.

Kim vecde gelir?

Herkes kolay kolay vecde gelemez. Birçok kişinin bunu *öğrenmesi* lazımdır. Bazıları tutuklukları veya derin korkuları nedeniyle hiçbir zaman bunu başaramazlar. Muhtemelen 'basit' insanların eğitimlilere nazaran daha kolay vecde geldiklerine dair genel kanıda doğruluk payı vardır. Benim edindiğim intiba bunu doğrulayacak yöndedir. Belki de şiş ve kılıçla yapılan gösterileri her zaman 'basit' insanların yapmasının diğer bir nedeni de budur. Deneyimle vecde gelmek kolaylaşabilir, o kadar ki tecrübeli dervişler her istedikleri zaman vecde gelebilirler. Kudüm ritmi ya da bir ilahi duyduklarında istek dışı vecde geldiklerine de pek çok kez tanık oldum. Şiş ve kılıçla yapılan gösteriler de bunun kadar 'otomatik' bir hale gelmiş gibi gözüküyor. Bazen beklenmedik bir anda vecde gelerek vücutlarını

deliyor ya da kesiyor gibi yapan dervişler de gördüm.

Vecde gelindiğinde bu istek dışı kendini yaralamaya ilişkin bir Nimatullahi derviş eğlenceli bir hikâye anlattı. Nimatullahiler Sanandaj'da hankâhları olan aristokratik bir Şii tarikatıdır; Kadirî halifelerinden biri Nimatullahi dervişleriyle gayet iyi ilişkiler içindeydi. Nimatullahiler arasında halife ve müridlerinin okudukları ilahileri coşkuyla dinleyenler bulunduğundan Nimatullahilerin Tahran'daki merkezi hankâhını bazen ziyaret ediyorlardı. Bu Kadirî dervişlerinden biri Nimatullahi olmuştu ve Sanadaj'daki meclise her hafta katılıyordu. Bir keresinde bu derviş ilahilerin okunması esnasında aniden vecde gelerek etrafında keskin birşeyler aramaya başlamıştı. Nimatullahi dervişleri ayinlerinde bu gibi alet kullanmaktan hazzetmediklerinden burada bu gibi eşyalar da mevcut değildi. Bunun üzerine derviş yerinden fırlayarak kafasını şiddetle duvara çarpmıştı, o kadar ani davranmıştı ki diğerlerinin onu durdurması mümkün olmamıştı. Yere düştüğünde orada bulunanlar dervişin hayatından endişe etmişlerdi, zira bu çarpma esnasında duyulan ses öyle şiddetliydi ki herkes dervişin kafasının patladığını sanmıştı. Ama derviş kendine geldiğinde hiç de herhangi bir zarar görmüşe benzemiyordu ve duyulan sesin nedeni de duvarda açılan yarıktı.

Amud'daki (Suriye'de) zikir sırasında da buna benzer bir manzaraya şahit oldum, ancak bunun bir sara nöbeti olup olmadığından emin değilim. Genç bir adam aniden hezeyan halinde ve kafasını duvarlara vurarak yerlerde yuvarlanmaya başladı. O kadar olağanüstü bir güce sahipti ki kafasının parçalanarak beyninin dışarı akmasını önlemek için üç adam onu zorlukla zaptedebildi. Davranışlarının bilinçli olmadığı aşikârdı ve tamamen kontrol dışıydı.

Belki de bazı dervişler 'gerçek' saralılardır, yani aniden bedenlerinin kontrolünü kaybetmeleri biyolojik fonksiyon bozukluklarından kaynaklanıyor olabilir. Birçoğu kolayca vecde gelmeyi öğrenmişlerdi ve vecd halindeki davranışları da saralılarınkine benzer, neredeyse özdeştir. Bu nedenle saralıların dervişlerin ve çok dindar kişilerin gözünde seçkin bir yeri vardır.

Nakşibendi ayini

Nakşibendi toplantıları her şeyden önce sessiz zikredilmesi ve vecde gelmenin özendirilmemesiyle Kadirî ayinlerinden farklıdır. Aşağıda öncelikle 1970'lerin ortalarında Şeyh Osman Tevala'nın yaşadığı Doru köyünde izlediğim ayinleri betimleyeceğim.

Doru'daki hankâh aynı zamanda cami işlevi de görüyordu. Sabah ve ikindi namazından sonra günde iki kez zikrediliyordu. Bu uygulama oldukça sıradışıydı, zira başka yerlerde cuma gününün arifesinde ve bazen de salı günleri ikindi ve akşam namazı arasında olmak üzere haftada iki kere meclis toplanıyordu. Bu meclisin diğer bir özelliği de Şeyh Osman'ın Nakşibendi ayinini Kadirîlerinkiyle birleştirmesiydi. Nakşibendi ayinlerini (bunlara genelde hatma adı verilir, bu terim muhtemelen ayinin bir kısmını tanımlar) yüksek sesle getirilen Kadirî zikri izliyordu. Nakşibendinin yanısıra Kadirî icazeti olan başka şeyhler de tanıyorum ama Şeyh Osman'dan başka bu iki tarikatın zikir usullerini birleştiren bir başkasına rastlamadım.

Güneş batımına doğru köylüler ve şeyhlerini ziyaret eden müridler çoğunlukla ya daimi ya da geçici olarak şeyhin yanında kalan imamlardan biri tarafından kıldırılacak akşam namazı için camide toplanırlar. Normal olarak kıbleye dönülerek sıra halinde kılınan namazdan sonra daire biçiminde oturulur, ışıklar söndürülür ve hatma başlar. Şeyh bu ayine çoğunlukla katılmaz, hatta katılsa bile ayini yönlendirici bir rol oynamaz. Yine de ayine katılanların söylediğine göre, şeyhin orada bulunması oradakiler üzerinde şeyhin katılmadığı ayinlere nazaran çok daha yoğun bir manevi hissin yaşanmasına neden olur.

Ayin sırasında imamlardan biri ya da birkaçı peygamber için dualar ve *Kuran*'dan sureler okur. Bu dualar bana keyfî olarak seçilmiş gibi göründü. Müridlerin de imamlarca belirtilen duaları sessizce (içlerinden) müteakip kereler tekrar edebilmeleri için bu okumalara zaman zaman ara verilir. Bunu (*rabıtat ülkabr,* mezarla bağlantı denilen) ölüm üzerine tefekküre dalınan bir bölüm izler. Bu sırada ayine katılanlar öldüklerini, yı-

kandıklarını, gömüldüklerini, dünyevi her şeyle bağlantılarının koptuğunu hayal ederler. Bu tefekkür hali 5-10 dakika sürer ve bu sırada hiçbir söz sarf edilmese de ağlaşmalar ve feryatlardan hayal güçlerinin ne kadar güçlü ve yapılan kötü ve yanlış davranışların hesabını veriyor olmanın ne kadar acı verici bir şey olduğunu anlamak mümkündür. Yükselen feryatlar ve yüksek sesle ağlamalar öyle bir duygusal atmosfer yaratıyordu ki orada bulunanlardan hiç kimse gözyaşlarını tutamıyordu.

Daha sonra imamın yanında bulunan, toplantıyı yönlendiren kişi katılanların şeyhle ve bu yolla da Hazreti Muhammed'le ilişkiye geçmeye çalıştıkları *rabıta bi'ş şeyh* ayini yapılacağını ilan eder. Bu rabıta kurma hayal gücüne dayanır. Gözlerini yuman mürid şeyhi tahayyül eder. Şeyhten yayılan kutsal ışıklardan (nur) biri müridin kalbini aydınlatır. Bu rabıta kurulduktan sonra mürid içinden zikretmeye başlar. Başta kalp olmak üzere vücudun diğer önemli noktalarına yoğunlaşılarak Allah adı tekrarlanır. Allah adı zikredildikten sonra şahadetin ilk kısmı sesizce tekrarlanır. Rabıta ve zikir on, onbeş dakika sürer. Nakşibendi ayinleri tüm silsileyi teşkil eden kutsal kişiler için dua edildiği hatma ile sonuçlanır.

Bunun hemen ardından Kadirî usulünde zikre geçilir ancak bu ayin Kadirîlerdeki gibi yüksek sesle ve vecde gelinerek uygulanmaz. Şahadetin ilk kısmı olan (*la ilahe illallah*) alçak sesle ve şiddetli vücut hareketleri yapılmaksızın yüzlerce kere tekrarlanır. Daha sonra aşağı yukarı iki yüz kere, uzun ve ağlarcasına *Aaallaaah, Allaaaah,...* çekilir. Bunun ardından da yine neredeyse ikiyüz kez kesik ve kuvvetli bir şekilde *Allah, Allah,...* diye bağırılır. Tabii ki burada kılıç veya şiş bulunmaz; bu gibi aletlerin kaba ve tamamen yanlış kavranmış bir tasavvufi anlayış neticesinde kullanıldığı ileri sürüldüğünden bu tip uygulamalar şiddetle reddedilir.

Her iki zikir ayini son bulduğunda yatsı namazı zamanı gelmiştir. Böylece kandiller yakılarak namaza çağrı yapılır. Yatsı namazına dışarıdan birkaç köylü daha katılır. Namazın kılınmasından sonra topluluk dağılır.

Bundan başka hatmaya[43] bir de Suriye'deki Şeyh Alvan'ın köyü Helva'da katıldım. Buradaki ayini hankâh bakımından sorumlu kayyumun (hadim) da yardımıyla şeyh yönetti. Peygamber için dua edildikten sonra herkes içinden *Kuran*'dan sureler okudu. Örneğin şeyh "Ihlas aş şarifa" (al-ilhas, sure 112) diyordu ve müridler bu sureyi tesbihleriyle sayarak otuzüç kere okuyordu. Bu şekilde birçok sure okundu. Hatma güneş batımından sonra başladığından ayinin hemen ardından yatsı namazı başladı. Şeyh namaz kıldırdıktan sonra orada bulunanlar yine daire biçiminde şeyhin etrafına oturdular ve şeyh radyo ve televizyon gibi insanları din yolundan döndürmekten başka bir işe yaramayan şeytan icatlarına veryansın etti. Bu vaazdan sonra sırayla ilki ölüm üzerine olmak üzere bir dizi tefekkür başladı. İkinci safhada hadim herkese rabıta ve zikir için gözlerini yummasını söyledi. Bu kısım çok uzun sürmesine rağmen Şeyh Osman'ın yönettiği ve dışarıdan izleyenlerin bile fark ettiği yoğunluk sağlanamamıştı. Bazı müridler çok hızlı nefes alarak ya da başlarını ve kollarını hızla sallayarak vecde gelmeye çalıştılar. Ayinin sonuna doğru şeyhin yardımcısı müridlerden ikisine ayağa kalkmalarını söyledi ve üçü birlikte benim anlamadığım Arapça monoton ilahiler söyleyerek hankâhın etrafında döndüler. Şeyh de her müridin kulağına 'Allahü ekber' diye fısıldayarak müridlerden oluşan dairenin etrafında döndü. Şeyhin kulağına fısıldadığı müridler birer birer tefekkür hallerine son vererek gözlerini açtılar. Daha sonra şeyh mihrabın önüne oturarak silsilesini okudu. Böylece hatma sona erdi. Müridler ya şeyhin elini öpmek için ya kendisine şahsi sorular sormak ya da sadece veda etmek için tekrar etrafında toplandılar.

Değişik tefekküre dalma usulleri

Nakşibendi ayininin ana hatları her yerde aynıdır; bunlar aynı zamanda, Nakşibendiler tarafından kaleme de alınmıştır.

43 Türkiye'de iki Nakşibendi şeyhinin yanında kaldım ancak hankâhlar 1927'den beri resmen (Atatürk'ün emriyle) kapalı olduğundan hatma ayini de düzensiz ve gizli yapılıyordu.

Örneğin bunlardan en yaygın olanlarından biri Muhammed Emin Kurdî'nin yazdığı *Tanvir ül-kulub*'dır. Ayinin ana hatlarını şöyle özetleyebiliriz; *Kuran*'dan surelerin (bilhassa *Fatiha* ve *İhlas* surelerinin) okunması, *rabıtat-ül-kabir*, *rabıta bi'ş şeyh*, sessiz zikir getirilmesi ve silsilenin okunması. Ancak kanımca tefekküre dalabilmenin, özellikle de rabıtaları gerçekleştirebilmenin, herkes için geçerli tek bir yolu yoktur. Rabıtat-ül-kabire ilişkin sorduğum sorulara değişik cevaplar aldım. Mesela Nakşibendilerin hepsinin bu ayin sırasında ölümün belirli bir yönünü ön plana çıkartmaları gerekmiyordu; kimi için dünyayla olan bağların kesilmesi, kimi için ise kişinin günahları ve hataları ile yüzleşmesi önemliydi. Yaşlı ve basit bir mürid bana tefekküre daldığında neler yaşadığını şöyle anlattı:

> Öldükten sonra vücudumun nasıl yıkandığını, kefenlendiğini ve mezara gömüldüğünü hayal ediyorum. Tüm akrabalarım mezarımın başından ayrıldıktan sonra bir melek gelerek beni sorgulamaya başlıyor: 'Allah'ın kim diye soruyor önce. Senin Allah'ın benim de Allah'ım diye yanıt veriyorum. Dinin ne diye soruyor, İslâm diyorum. Peygamberin kimdir diyor. Benimki de seninki de Muhammed'dir diye cevaplandırıyorum. Neye inanırsın diyor. Kutsal Kitap Kuran'a diyorum. Bu sorgulamadan sonra yaşamımın hesabı yapılıyor. İyi ve kötü eylemlerimin tutanağını tutmuş olan iki melek bunların muhasebesini yapıyorlar. Eğer sonuç olumsuz çıkarsa mezarımda mahşer gününe kadar yanacağım.[44] Mahşer gününde cennete mi cehenneme mi gideceğime karar verilecek. İşte bütün bu olayları zihnimde canlandırıyorum ve bu da benim günlük hayatımı gözden geçirmemi sağlıyor.'

44 Ortodoks anlayıştan biraz daha farklı olsa da genelde aşağı yukarı ölümden sonraki hayattan beklentiler aynıdır. Dirilmeden önce ölülerin ya cezalandırılacakları ya da mükâfatlandırılacaklarına ilişkin inanç oldukça yaygındır. Halen geçerli hadislerden biri "mezar cennet bahçesi de cehennem çukuru da olabilir" der. Ulemâ buna öldükten sonra gidilen biri kâfirler için sicin denilen diğeri de müminler için elliyin denilen iki ayrı hanenin olduğunu ilave eder. Bu hanelerden Cennet veya Cehennem görülebilir veya atmosferleri hissedilebilir. Bazen bahsedilen bu hanelerin mekân olarak mezarlar olduğu intibaı uyanıyor. Her halükârda meleklerin mezara gelerek ölüleri sorguya çektiği söyleniyor.

Aynı şeyhin müridleri arasında bile bu konuda fikir birliği yoktu, değişik şeyhlerin müridleri arasında ise bu fikir farklılıkları daha da fazla olmalı. Diğerlerine nazaran daha eğitimli olan müridler bana sadece dört soru (Allah'a, dine, peygambere ve kitaba ilişkin, ki tüm Müslümanlara ilk öğretilen şey bunların yanıtlarıdır) ve bunlara verilen yanıtların batinî anlamları üzerine tefekküre daldıklarını söylediler. Öte yandan bana Türkiye'de bir şeyh (Siirt yakınlarındaki İnkapılı Şeyh Seyfettin Aydın) bu iki tefekküre dalma biçiminin de yanlış olduğunu söyledi. Ona göre tefekküre dalındığında mezarda nasıl tüm dünyevi bağlardan kopmuş olarak yapayalnız kalındığının, nasıl insanın orada tamamen Allah'a bağımlı kaldığının ve sadece onunla bir irtibatın mümkün olduğunun hayal edilmesi gerekir. Muhammed Emin Kurdi *Tanvir ül-kulub*'de bu konuya kısaca değiniyor ve aşağı yukarı aynı şeyleri yazıyor: Tamamen yalnızlık hissi içine gömülmek ve dünyadan tamamıyla kopmak.

Rabıta bi'ş şeyh'de, mürid şeyhini tahayyül ederek, onun aracılığıyla Allah katına çıkmaya (irtibat sağlamaya) çalışır. Bunun nasıl gerçekleşmesi gerektiği konusunda değişik görüşler vardır. Bazılarına göre bu ayin sırasında şeyhleri onları peygamberin, hatta Allah'ın katına kadar çıkarabilir. Ama çoğunlukla müridler şeyhlerinin Allah'ın inayetine mazhar oluşunu ve bu yolla bu inayetin kendilerine de yansıdığını tahayyül ederler. Pek çokları bunu Allah'ın nurunun şeyhlerinin alnına yansıması biçiminde hayal ederler; bazılarına göre ise bu nur tüm silsilenin şeyhlerini aydınlattıktan sonra halihazırdaki şeyhe ulaşır. Bu nur şeyhin alnından müridin yüreğine yansıyarak onu titretir. Mürid yüzlerce defa yürekten Allah'ın ismini zikrettikten sonra ancak Allah'ın nuru yoluyla onun katına çıkılabilir. Allah'ın nuruyla aydınlatılmayı sağlamak ve vecde gelebilmek için zikrin yanısıra mesela hızlı ve sık nefes alma, elleri, hatta başı ve tüm vücudu sallama gibi başka vücut teknikleri de kullanılabilir: Bu gibi vücut tekniklerinin kullanılması konusunda bazı Nakşibendi şeyhleri diğerlerinden daha hoşgörülüdür. *Rabıtat-ül-kabir* ve *Rabıta bi'ş şeyh* gibi tefekkür

biçimleri Nakşibendi tarikatına özgü uygulamalar gibi gözüküyor.[45] Usulünce uygulandığında bu tefekkür biçimleri müridi şeyhine psikolojik (ruhi) olarak iyice bağımlı kılar. Ölümle ilgili tefekküre dalmak uygulamasının arındırıcı bir etkisi vardır. Bu ayin neticesinde, geçici de olsa, mürid günlük hadiselerin boşluğunun bilincine varır ve varoluşun hiçliğini hisseder. Şeyhinin Allah'la kendi arasında irtibat sağladığını tahayyül ederek sadece bunun önemli olduğunun bilincine varır. Başka hiçbir tarikatta şeyh bu denli açık biçimde doğrudan Allah ve kulları arasında aracı rolünde değildir; rabıta kurulan bu ayinler yoluyla şeyh sadece teolojik olarak aracılık iddiasında bulunmaz, bu iddiayı yaşanan bir gerçek haline getirir. Bazı Kürt Nakşibendi müridlerinin 'ileri' giderek bazı şeyhleri tanrılaştırmalarının altında belki de *rabıta* ayinleri sırasındaki deneyimleri yatmaktadır

Şeyh Ahmet Barzani'nin Allah'ın yeryüzünde vücut buluşu olduğu ilan edildiğinde, müridleri buna itiraz etmeyerek onu bu biçimde yüceltmişlerdir. Kriz dönemlerinde taraftarları bazı Nakşibendi şeyhlerini peygamber ya da mehdi olarak ilan etmişlerdir. Bazı şeyhler müridlerinin kendilerine körü körüne itaat ederek her türlü emri yerine getirmelerini sağlamalarıyla tanınmışlardır. Barzanilerin müridleri için sık sık şeyhleri istediğinde hiç düşünmeden kendilerini uçurumdan atabilecekleri söylenir.[46] Sözü geçen biçimde körü körüne itaat etme olgu-

45 Örneğin Kuzey Afrika'daki Rahmaniye Sünusiye tarikatlarına ilişkin kaynaklar da rabıtadan bahseder. Bir Rahmani yazar Baş Tarzı şöyle diyor: "... Müridin gözlerini kapalı tutması ve ruhani efendisiyle, şeyhiyle mürid-mürşid bağını zihninde canlandıracak ve mürşidinin doğrudan Hz. Muhammed'den, Peygamberden gelen kutsayıcı etkisini alacak tarzda zihinsel olarak ona kendini sunması önemle tavsir edilir" (R. Gardet tarafından alıntıdan Reveu Thomiste 52, 1952: 653'den buraya aktarılmıştır). Trimingham (1971: 212-3) Es-Sanusi'nin referansına dayanarak rabıtanın Doğu tarikatlarında oldukça yaygın olduğu sonucuna varmıştır. Ancak ben Nakşibendiler haricinde rabıtanın uygulandığına dair hiçbir referans bulamadım. Yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi belki de yazarlar bunu Nakşibendilerden alarak genelleştirmişlerdir. Bu özgün uygulama ilk kez Nakşibendilikte büyük bir reform yapmış olan Hintli Ahmed Faruki Sirhindi tarafından tarikata getirilmiştir.

46 Ma'sat Barzan al-mazluma, s. 54; ve Brifkani, Haqa'iq tarikhiya an al-qadiya al-Barzaniya, her ikisinden de Jiyawuk (1960)'da alıntı yapılmıştır.

su şeyhlerin önderliğindeki bazı Kürt ayaklanmalarında da gözlemlenebilir.

Şeyh ve halife; diğer şeyhlerle ilişkiler

Bir şeyh isterse müridleri arasından en çalışkan ve kendisine en bağlı gördüğü birini halifesi olarak, tarikatı, daha doğrusu şeyhin kişisel etkisini yaygınlaştırması için başka bölgelere gönderebilir. Halife olabilmek için gereken koşullar pek fazla değildir: Belli bir dereceye kadar (molla derecesinde) dinî eğitim görmüş olmak ve dünyadan elini eteğini çekerek sadece ibadetle, tefekkürle, oruç tutarak ve akşamları çok az yemek yiyerek kırk gün süren çile veya halvet dönemini geçirmiş olmak gerekir.

Bunun dışında daha başka bir şeyin talep edilip edilmeyeceği şeyhe bağlıdır. Mürid çile dönemini bitirdikten sonra şeyh ona tarikatı öğretmesi ve meclisi yönetmesi için icazet verebilir. Kadirîlerde bu mertebeye gelebilmek için bunlara dervişlerin kendilerini yaralama ve yaralarını tedavide gösterdikleri mahareti kanıtlamaları gibi başka şeyler de eklenir. Halife şeyhine itaat etmeye devam eder. Daha önce de belirttiğim gibi Kadirî halifeleri genelde şeyhlik mertebesini elde edemezler ve kendi adlarına halife tayin edemezler. Nakşibendiler arasında ise halifenin şeyh olması mümkündür ancak hangi koşullarda şeyhin buna izin verdiğini tam olarak anlayamadım. Böyle bir iznin verilmesinin şeyhin iktisadî ve siyasî çıkarları aleyhineymiş gibi görünüyor, zira halife şeyh olduğunda şeyhinden bağımsızlaşarak onun rakibi durumuna gelir. Müridlerinin maddi destek biçiminde de ifadesini bulan bağlılığı bu durumda etkisini ancak dolaylı olarak sürdürebileceğinden yeni şeyh, asıl şeyhe karşı daha güçlü bir duruma geçebilir.

Mürşidlerinin rızası olmadan kendisini şeyh ilan eden halife olayıyla iki kez karşılaştım. Birincisi Barzanlı I. Abdülselam'dır. Ağabeyi Abdurrahman (Tacuddin), Nehrili Taha Seyyid'in halifesiydi. Ağabeyi öldüğünde Abdülselam onun yerine geçmekle kalmayarak, Taha'nın ardılı Ubeydullah'ı rahatsız etmesine rağmen kendisini şeyh ilan etti. Öbür örnek ise Hakka

tarikatından: Bu tarikatın başında önceleri Mame Rıza bulunuyordu ancak makamı halifelerinden biri olan Hama Sur tarafından ele geçirildi. Bu iki örnekte de belirleyici rolü güç dengesi oynamıştır: Bu iki halifenin de kendi güç tabanları olduğundan kendilerini şeyhlerinden bağımsızlaştırabilmişlerdir.

Yukarıdaki örnekler istisnadır. Bir kişi veraset yoluyla şeyh olma hakkına sahip değilse ancak kendi şeyhi tarafından bu göreve getirilebilir. Bunlar bağımsız şeyhler haline gelmelerine rağmen mürşidleriyle bir hürmet, sadakat ve itaat ilişkisi içindedirler. Böylece bir şeyh ailesinin soyundan gelenler diğerinin mürşidi olabildiği için bazı şeyh aileleri toplumsal olarak diğerlerinden daha üstün bir konuma sahiptirler.

Tanıdığım bir şeyh bana bir zamanlar Ortadoğu ülkelerinden birinin istihbarat servisinin babasının mürşidi olan bir şeyhle ortak çalışarak istihbarat toplama girişiminde bulunduğunu ve kendisinin de böylece bu işe karışmak zorunda kaldığını anlattı. Bundan dolayı ciddi bir biçimde vicdan azabı çekmeye başlamasına ve bu duruma içinden isyan etmesine rağmen şeyhinin kendisinden talep ettiği bir şeyi yerine getirmeyi reddetmeyi mümkün görmediğini söyledi.

Şeyh aileleri arasında her zaman yukarıda belirtilen tarzda bir hürmet ilişkisi olmadığı gibi bazen aralarında uzlaşmazlıklar da olabilir. Eğer belirli bir bölgede iki ayrı şeyh bulunuyorsa mürid kazanmak için rekabet halinde olmaları istisna değil, sıkça rastlanan bir durumdur. 20. yüzyılın başında Badinan bölgesinde etki alanlarını yaygınlaştırmaya çalışan Nakşibendi Nehri, Barzan ve Bamarni şeyhleri arasında kıyasıya bir mücadele vardı.[47] 1920'lerden itibaren Şeyh Ahmed Barzani huzurunu kaçıracak kadar yakınında yaşayan Şeyh Raşid Lolan ile sık sık çatışmıştır. 1960'larda Şeyh Raşid Bağdat hükümetinin yanında yer alarak Kürt milliyetçilerine karşı savaşmaya başlayınca bu çatışmalar iyice rahatsız edici bir hal almıştır.[48]

---

47 Dickson (1910).

48 Şeyh Raşid ve Lolanlar (halk arasında Sûfîyan 'Sûfîler' olarak tanınırlar) altmışlı yıllarda Barzanilere ve Kürt milliyetçilerine karşı hükümet kuvvetleri yanında çarpışmışlardır. Şeyh öldükten sonra yerine birinin geçip geçmediğini

Şeyhlerin çoğunluğunun rakiplerine karşı ılımlı bir tutum içinde olmalarına karşın başka şeyhlerin aleyhinde bulunmak ve kendi şeyhlerini yüceltmek konusunda müridleri çok daha fanatiktir ve rekabetin ciddi boyutlara ulaşmasında asıl onların payı büyüktür.

Şeyh ve müridleri

Bir şeyhin müridleri onun veya halifesinin hankâhını sürekli ziyaret eden ve meclisine katılanlardan çok daha fazladır. Çoğunlukla bir aşiretin tümü kendisini belirli bir şeyhin müridi kabul eder. Mahabad'da bulunan iki önemli aşiretten Mamaşlar Havtabad şeyhlerinin (yani Şeyh Baba Said ve ardıllarının) müridiyken Mangur aşiretinin üyeleri Hankâh köyünde yaşayan bir Kadirî şeyhinin müridleriydi. Bildiğim kadarıyla bu bölgeden hiçbir aşiret Kripçina müridi değildi; Mahabad'daki Kripçina hankâhı daha ziyade yoksul kentlilerin devam ettiği bir yerdi.

Aşiretlilerin çoğunun şeyhleriyle olan ilişkileri yüzeyseldir: Eğer şeyhleri çok uzak bir yerde yaşamıyorsa onu senede bir veya iki kez ziyaret eder, ona para ya da benzeri bir hediye verirler. Bir çocuk hastalanırsa ya da bir kadın kısırsa veyahut da askere gitmek gibi bir nedenden uzun bir yolculuğa çıkılması gerekiyorsa o zaman şeyhin duasını almak ya da muska yazdırmak için ziyaretine giderler. Ortaya bir ihtilaf çıktığında (bu miras davası ya da birçok cinayetin işlenmiş olduğu kan davası gibi daha geniş kapsamlı da olabilir) arabuluculuk ya da hakemlik yapması için yine şeyhe başvurulur. Birçok şeyhin değişik aşiretlerden müridleri olduğundan, aşiretler arasında ortaya çıkan ihtilaflara çözüm getirici bir rol oynayabildiklerinden, ikametgâhlarının stratejik olarak iki-üç aşiretin yaşadığı bölgenin kesiştiği bir yerde olması tercih edilir.

Mürid kelimesi manevî (ruhani) bir ilişkiyi çağrıştırsa da sıradan aşiretlilerin şeyh ile ilişkilerinde böyle bir içerik nere-

bilmiyorum. 1975-75'te Lolanlar hükümetin yanında tekrar savaştılar ve 1985'ten itibaren de bu geleneklerine devam ettikleri söyleniyor.

deyse yok gibidir- bu durum Nakşibendilerden ziyade Kadirîler için daha da geçerlidir. İnsanlar şeyhlerini kendilerine manevi bir yol göstermesi amacıyla değil, daha ziyade kendilerini ve çocuklarını tehlikelerden ve hastalıklardan koruyacak, muska yazması ve hayır duası etmesi için ya da buna benzer nedenlerle ziyaret ederler. Bunun için Şeyhin mucize yaratabilen biri olarak şöhret yapmış olması önemlidir. Bazı şeyhler otlardan şifalı ilaçlar hazırlamada mahirdir, bazıları gaipten haber verir, bazıları ise pratikten yetişme, insanları etkileyebilen psikologlardır. Bu özellikleri dolayısıyla uzak yerlerden gelen ziyaretçileri cezbedebilirler.

Mürid kelime anlamıyla ruhani bir yol izliyen tarikat üyesi demektir. "Sûfî" ve "derviş", bu gibi kişiler için tüm İslâm dünyasında kullanılan tabirlerdir; bu iki kavram birbirine neredeyse tekabül eder. Kürdistan'da ise derviş tabiri daha ziyade Kadirî tarikatının üyeleri ve derbeder 'dilenci keşişler', *sûfî* ise Nakşibendi yoluna girmiş olanlar için kullanılır (*sûfî* terimi aynı zamanda yaşlı ve dindar kişiler için de kullanılır). Derviş terimi Nakşibendilerde geri kalmışlığa ve batıl itikata çağrışım yaptığından bu tabirin kendileri için kullanılmasını şiddetle reddederler.

Derviş ya da sûfî olmak isteyen bir kişinin önce tövbe etmesi lazımdır. Bu daha saf bir hayat sürdürmeye başlamak ve günah işlememeye yemin etmek demektir. Müridi olunacak şeyhin veya halifenin önünde tövbe etmek gerekir. Kadirî tarikatında tövbeden sonra dervişe kılıç ve şişi kullanma izni verilir. Bu andan itibaren bu aletler ona zarar veremez zira Abdül Kadir'in kerameti onu korur.

Bazı şeyhler sadece hayatlarının geri kalan kısmını tarikata adamayı kabul eden müridlere tövbe etme hakkı tanırlar (genellikle yaşlı erkeklere). Bazı şeyhler ise yaşı gözönünde bulundurmayarak herkesin tövbekâr olmasına izin verirler; ben bu davranışlarının altında müridlerini artırma amacının yattığından kuşkulanıyorum. Özellikle şeyhler arasında rekabetin fazla olduğu yörelerde, Cezire'nin Suriye'de kalan bölgesinde olduğu gibi, şeyhler zamanlarının çoğunu seyahat ederek, ellerinden geldi-

ğince çok kişinin tövbekâr olmasına çabalamakla geçiriyorlar. Bu tip bir tövbekârlık yaşlı insanlardan beklenen dünyevi işlerden el etek çekerek ruhani bir hayat sürdürmeye başlamak anlamında değildir. Tövbekâr olmanın asıl içeriği değişikliğe uğramıştır. 5-6 yaşında çocuklar tövbe etmeye, hem de bunu her yıl tekrarlamaya zorlanmıştır. Açıkça anlaşıldığı gibi bu, şeyhe olan bağlılığı tasdik eden bir ayin haline gelmiştir. Bu bölgelerde yaşayan sıradan insanların nezdinde tövbe her yıl tekrarlanan, ruhları arındıran bir ayin niteliğindedir. Şeyhleri uzun sakallı ve uzun beyaz elbiseli, en yakın müridleriyle birlikte konvoy halinde arabalarıyla yerleşim yerlerini ziyaret ederken görmek olağan manzaralardandır. Konvoy her köyde durur ve şeyh herkesi tövbeye davet eder. Bu ayin sırasında da müridlerden iane toplar.

Tövbe buralarda çok somut bir şeydir. Amud'da Kadirî hankâhında da bir grup insanın nasıl tövbe ettiğine şahit oldum. Şeyh kollarını yukarı doğru kaldırmış, ayakta duruyordu. Beş mürid (ki aralarında sekiz yaşında bir çocuk da bulunuyordu) ellerini ona değdirerek kelimesi kelimesine şeyhin sözlerini tekrar ediyorlardı. Şeyh bu müridleri pek de kaale almıyordu. Ayin daha sona ermediği halde şeyh orada bulunan başka kişilerle şakalaşıyordu. Bir bakraç su getirildi. Şeyh önce suyu bir dua okuyarak kutsadı. Sonra sudan bir yudum alarak ikinci bir dua okudu ve suyun içine üfürdü veya tükürdü. Şeyh ve beş mürid sudan birer yudum aldıktan sonra, orada bulunan diğerleri de bu sudan birer yudum içtiler.

Örneğin yağmur duası gibi (bu ayin son zamanlarda oldukça seyrek yapılıyor) bazı ayinlere katılacakların tövbekâr olması gerektiği bana söylendi. Bu ayine katılanların nedamet getirerek arınmış ve henüz yeni günahlar işlememiş olmaları gerekmektedir. Bu gibi ayinleri yöneten şeyhler katılacak olanlara önce tövbe ettirirler.

Şeyhlerin ekonomik gücü

Pek çok şeyh dindarlık ve kutsallıklarıyla yaptığı şöhreti kurnaz bir ticarî ve politik kavrayışla bütünleştirir. Zengin ol-

mak için en emin yol kerametiyle ün yapmaktan geçer. Bir kişinin ne kadar kutsal olduğuna inanılırsa o kadar çok da müridi ve ziyaretçisi var demektir. Bunlara bir taraftan çay ve yemek ikram etmek gerekse de diğer yandan bunlar da şeyhe para ya da benzeri hediyeler getirirler. Birçok şeyhin Allah'a onlar adına da yakardığı için kendisine müteşekkir olan zengin müridlerinden miras kalmış toprakları da vardır.

Şeyh için çalışmak özellikle övülmeye değer olduğundan şeyhler isterlerse köylüleri diğer toprak sahiplerinden daha çok sömürebilirler. Aşiret reisleri artık köylülerden, feodal sistemde geçerli, reis için çalışma zorunluluğunu uygulayamazken, şeyhlerin bu hakkı hâlâ saklıdır. Şeyhler için çalışan köylülerin oğulları ve misafirlere hizmet vermek gibi işleri üstlenen köy sakini müridler, genellikle emeklerinin karşılığı olarak şeyhin duasından başka şey almazlar.

Şeyhlerin başka ekonomik kaynakları da olabilir. Mesela Hızan şeyhlerinin Van Gölü'nün kuzeyinde ikamet ettikleri köyden uzakta birçok değirmeni vardı. Bunların bazıları hâlâ su değirmeni olmakla birlikte aralarında motorla çalışanları da mevcuttur - şeyhler ancak kendi çıkarlarıyla çatıştığında modernleşmeye karşı çıkarlar. Şeyhin değirmeninde köylüler sırayla ve ücretsiz çalışırlar (kim şeyhlerden ücret talep etmeye cesaret edebilir ki?). Bu değirmenlerin müşterisi çoktur. İnsanlar şeyhlerin değirmenlerini tercih ederler zira bunların kutsandığına inanırlar. Şeyhin bölgenin her yerinde halifeleri yoluyla kurduğu ilişkiler ağı sayesinde güvenebileceği, işlerini denetleyen kişiler de vardır.

Bir şeyhin ekonomik gücü ve siyasî etkinliği birbirini güçlendiren faktörlerdir. İlk tapular verilmeye başlandığında siyasî etkinliği olan şeyhler geniş toprakları kendi adlarına kaydettirmeyi başararak zengin toprak ağaları haline gelmişlerdir (bkz. 3. Bölüm). Diğer yandan, zengin şeyhlerin hem aşiretli hem de şehirli üst tabakadan kabul görmeleri, eşlerini bunlar arasından seçmeye yöneltmiştir onları (dört kez evlenebilmeleri de akrabalık ilişkilerini çeşitlendirmelerini sağlar). Bu evlilik ilişkileri siyasî manevra alanlarının genişlemesine yol aç-

mıştır. Eğer bir şeyh aşiret reisleri arasında ün ve saygı kazanabilirse ve özellikle de belli bir aşiretle yakın ilişki içinde olmamaya dikkat ederse; aşiretler arası çatışmalarda arabulucu olması için ona başvurulur. Kurnaz şeyhler hem siyasî hem de ekonomik üstünlük sağlayabilmek için iki aşiret reisi arasında kasten ihtilaf çıkarmaya çalışırlar - bu gibi olaylara 20. yüzyılın başlarına değin pek sıkça rastlanırdı; bunlar devlet müdahalesinin artmasıyla azalmıştır.

Tarikatların yasaklanmasıyla büyük bir darbe yedikleri Türkiye de dahil olmak üzere, pek çok şeyh her yerde toprak sahibi azınlık arasında yer alır ve yerel devlet otoritesinin temsilcileriyle iyi ilişkiler içindedir. Bu da onların köylüleri sömürmeye devam etmelerine imkân verir. Hatta bazen bu ilişkiler sayesinde daha fazla köyü ele geçirme imkânı bulurlar. Çoğunlukla ağa, şeyh ve yerel ya da bölgesel devlet memurları karşılıklı ekonomik ve siyasî çıkarları dolayısıyla birbirleriyle ilişkidedirler. Bu üç gruptan bireyler arasında çetin ihtilaflar ortaya çıkabilirse de bu kategori içindeki ilişkiler sembiyotiktir, her biri diğerinin konumunu destekler ve güçlendirir.

Millenarizm*

Çok önceden beri insanlar baskı ve sömürüye karşı isyan etmiş ve bu karşı çıkışları sembolik olarak örneğin efsanelerde, halk masallarında, mizahta vb. ifadesini bulmuştur. Wertheim (1971) bu gibi kültürel unsurlara "karşı ağırlıklar" adını verir. Bunlar hâkim değerler sistemine karşı bir alt akım halinde biçimlenirler. Bazen bu karşı ağırlık toplumun ezilen kesimlerini eyleme geçirmekte başkalarından daha büyük bir potansiyele sahiptir. Özellikle müminlerin ortak eylemiyle hayata geçirilecek ütopik bir devletin kurulmasını düşleyen ve genellikle mesih gibi birinin önderlik ettiği dinî bininci yıldan umutlanmalarda büyük bir potansiyel vardır. Birçok olayda

(*) Her bin yılda bir barış ve refah dönemin geleceğine inanan dinî hareket.

mesihçi hareketler ön devrimci hareketler olarak yorumlanabilir.[49]

Başkaldırı hareketleri odaklandığım başlıca konulardan biri olduğu için, binyılcı/mesihçi fikirleri ve geçmişteki mesihçi hareketleri araştırdım. İslâm bağlamında mesihçiliğin mehdi kavramı çerçevesinde gerçekleşebileceği beklentisiyle insanlara mehdi ve buna ilişkin konular sorarak araştırmama başladım. Görece az insanın mehdinin kim olduğunu bilmesi sayıca daha da az kişinin mehdinin ne zaman geleceğini ve gelince ne olacağına dair somut fikrinin olması beni oldukça şaşırttı. Buna rağmen sonradan kaynaklardan öğrendiğime, göre geçen yüzyılda Kürdistan'da birçok mehdici ayaklanma olmuştur. Tüm bu olaylarda mehdi rolünü şeyhler oynamıştır (aşağıya bkz.). Önderlerine mehdi denmemesine rağmen açıkça mesihçi görünümde birçok hareketin ortaya çıkmış olduğunu çok sonraları fark ettim. Örneğin Hakka tarikatının varolan normları ve değerleri tersine çeviren acayip davranışları bazı mesihçi hareketleri çağrıştırmaktadır. Bu tarikatın yeni önderi köyünde kadınlar dahil her şeyin ortak olduğu "ütopik" bir cemaat kurmuştur. Bana bilgi verenler bu köye 'kolhaz' diyorlardı ve burada var olduğu öne sürülen serbest cinsel ilişkilerden hayranlıkla bahsediyorlardı.

19. yüzyıl sonu, 20. yüzyıl başı miliyetçi ayaklanmaların öncesindeki bazı hareketler de mesihçi hareket özelliği gösterir. Tipik olarak şeyhlerin önderliğindeki bu hareketler, sembolik bir eylemin varolan düzeni radikal bir değişikliğe uğratarak yeni bir toplum kuracağını ummuşlardı. Bu hareketler Batı nüfuzunun yayılmasına karşı ve geleneksel değerlere meydan okuyan niteliktedir. Bu başkaldırılar ifadesini dinî kavramlarda bulmuştur ve katılanlar şeyhin karizmasının tesiriyle herhangi bir stratejik mülahazaya gerek görmeden gözü kapalı şeyhlerinin ardından gitmişlerdir. Bu erken isyanların muhtemelen en büyüğü Nehrili ünlü Seyyid ailesinden Şeyh Ubeydullah önderliğindeki ayaklanmadır.

49 Lanternari (1963) ve Worsley (1957). Bu mesihçi hareketler yorumunu şiddetle savunurlar.

1880'de İran-Osmanlı sınırının her iki tarafında da en saygın dinî Kürt önder olan Şeyh Ubeydullah Kuzeybatı İran'da bağımsız bir devlet kurmak amacıyla Hakkari'den o bölgeye aşiret kuvvetleri göndermişti. Bölgedeki misyonerlerin açıklamalarına göre bu isyanın nedeni Kürtlerin Osmanlılar ve özellikle de İranlılar tarafından ihmal edilmeleri ve baskı altına alınmalarıdır. Osmanlı İmparatorluğu'nun 1877-78'de Ruslarla yaptığı savaşta uğradığı yenilgi, İslâm'ın ve geleneksel toplumun sonunun geldiğine işaret sayılmış olmalı. Hakkari ayaklanmasına İran Kürdistanı'ndan birçok aşiret derhal katılmıştır (Mamaş, Mangur, Zarza, Gavrik, Bane, Herki ve Beğzade aşiretleri). Şeyh 8.000 kişilik kuvvetiyle Urmiye (Rezaye) kentini kuşatırken oğlu da 15.000 kişiyle Mahabad'ı ele geçirmiştir. Mahabad'daki ulema, Şiilere cihat ilan eden bir fetva vererek isyana değişik bir yön vermiştir; isyancılar Şii Azerilerin yaşadığı Miandovab kentine saldırak 300 kişiyi katletmiştir. Diğer aşiret birlikleri ise yönetim merkezi Tebriz'e doğru harekete geçmiştir. Ancak kısa zamanda ayaklanmacıların ciddi bir askerî çatışmaya hazırlıklı olmadıkları belli olmuştur. İran ordusu ve aşiretli milisler Urmiye kuşatmasını kolayca yararak Tebriz'e ilerlemekte olan isyancıları dağıtmışlardır. Birkaç hafta içinde ise tüm isyancılar geri çekilmek zorunda bırakılmış, birçoğu kendilerini kovalayan İran kuvvetlerince katledilmiştir. Osmanlılar tarafından Mekke'ye sürgüne gönderilen şeyh birkaç yıl sonrada orada ölmüştür.[50]

Barzan şeyhleri ve onların köylü müridleri tarafından gerçekleştirilen bir dizi ayaklanmada da yeni gelişmekte olan milliyetçiliğin yanısıra mesihçi fikirler daha belirgindir.

Barzan köyü uzun bir zaman Müslüman ya da Hıristiyan malını mülkünü yitirmiş mültecilerin her zaman memnuniyetle kabul gördüğü, toprakların kolektif olduğu bir tür ütopik cemaatti. Kürdistan'ın çeşitli bölgelerinden aktivist Kürt milliyetçilerinin burada şeyhlerin güvencesinde geçici olarak

50 Ubeydullah isyanının tutarlı bir anlatımı Joseph (1961) ve Jwaideh (1960: 212-289), bunlara ilaveten faydalı bilgiler Arfa (1966): 23-24 ve Halfin (1976): 95-113'te bulunabilir.

ikamet etmesi buranın Kürt milliyetçi hareketinin merkezi haline gelmesine katkıda bulunmuştu. Bu aileden gelen şeyhlerin hemen hemen hepsi evliya, hatta yarı tanrısal kabul ediliyordu, içlerinden ikisi mehdi bile ilan edildi. Toplumsal altüst oluşların ve aşiret çatışmalarının yoğun olduğu bir dönemde Şeyh Ubeydullah'la aynı zamanda yaşayan ve onun politik rakibi olan Barzancı Şeyh I. Abdüsselam'ın müridleri, onu mehdi olarak kabul ettiklerinden, ondan İstanbul'u ele geçirerek halife koltuğuna oturmasını talep ettiler. Şeyh coşkulu yandaşlarının bu taleplerine katılmakta isteklilik göstermeyince fena halde dövülmüştü. Bazılarının söylediğine göre, mehdi olup olmadığını saptamak isteyen, düş kırıklığına uğramış müridleri şeyhi pencereden atarak uçup uçamayacağını sınamak istemiş ve ölümüne sebep olmuşlardı. Oğlu Muhammed ise mütevazı bir biçimde Şeyh Ubeydullah'ın yanında yer alarak ondan tarikatını öğretebilmek için icazet almıştı. Şeyh Ubeydullah ayaklanması başarısızlığa uğrayıp Ubeydullah sürgüne gidince Şeyh Muhammed tarafından Nakşibendiliğin ana merkeziyle ilişkilerin samimi bir biçimde inşa edilmiş olması, Barzanilerin çok işine yaradı. Bundan sonra tüm aşiretler Muhammed Barzani'yi manevi önderleri olarak kabul ettiler. Kısa bir süre sonra onu da mehdi ilan ettiler. Savaşçı Zibari, Şirvani ve Mizuri aşiretlerinden binlerce silahlı kişi Osmanlıların idari merkezlerine saldırmak ve onu hilafet makamına yerleştirmek için toplandı. Ravanduz'u ve Akra'yı ele geçirdikten sonra bölgenin idari merkezi Musul üstüne yürüdüler. Musul valisi ancak tuzak kurarak şeyhi ve yakınlarını tutuklayabildi.[51]

Bunun gibi daha eskiden vuku bulmuş ayaklanmalar hakkında elde son derece az bilgi olmasına rağmen, bunların nedeni muhtemelen Avrupalıların, yani kâfirlerin hegemonyası altına girdiğinin düşünülmesidir. Bunun yanısıra Şeyh Ubeydullah ayaklanmasının yenilgiye uğraması ve şeyhin sürgüne gönde-

51 Nikitin'in 1925'te olaya antipatik bir yaklaşımı vardır; Amerikalı gazeteci Dana Adams Schmidt (1964) buna benzer bir anlamla olayı doğrudan Barzanilerin ağzından nakletmiştir.

rilmesinden duyulan ümitsizlik de Muhammed Barzani'nin taraftarlarının isyan arzusunu iyice körüklemiş olabilir.

Birinci Dünya Savaşı'ndan Osmanlı İmparatorluğu'nun yenik çıkması ve imparatorluğun parçalanmaya başlaması Kürdistan'da şok tesiri yaratarak çeşitli bölgelerde millenarist tonlar taşıyan ayaklanmalara yol açtı. İngiliz işgali altındaki Güney Kürdistan'da bulunan bir İngiliz siyasî gözlemcisi şöyle yazıyor:

> Kadirî şeyhleri Süleymaniye eyaletinin büyük bir kısmında *aktif bir misyonerlik kampanyası* yürütüyordu: Karanlık çöktükten sonra herhangi bir köyde tarikata yeni girmiş birinin *kendinden geçmiş*, zikrederek evler arasında koşarcasına hızlı adımlarla gidip geldiğine ya da rezilliği ayyuka çıkmış adamların *aniden nedamet getirerek örnek vatandaşlar haline döndüğüne* şahit olmak sıradan olaylardandı (Edmonds 1957: 237, italikler benim).

Atatürk'ün Türkiye'de uygulamaya başladığı, ülkeyi hızla laikleştirme girişimleri sert tepkilere yol açtı. Birçok tutucu dindar insan onun şahsında mehdiden önce gelmesi beklenen Deccal'i gördüler; bu nedenle Türk ya da Kürt bazı şeyhlerin önderliğindeki ayaklanmaların açıkça mehdici oluşu şaşırtıcı değildir. Maalesef bu ayaklanmalar hakkında çok az yazılı kaynak bulunmaktadır ve mevcut olanlar da taraflıdır. Bu başkaldırıları antipatiyle karşılayan bir Türk yazarının bu konuda verdiği bilgiler buna tipik bir örnek teşkil eder:

> 1935'te Siirt ilçesinin Beşiri bölgesinde Kayıntar köyünden Halid isminde biri kendisini Nakşibendi şeyhi ilan etti. 1935 yılı Aralık ayında müridlerini Eruh civarına göndererek oradaki halktan kendisini mehdi kabul etmelerini istedi. Şeyh Halid'in adamları ayaklanarak kan dökmeye başladılar. Ayaklanma bastırılıp, hükümetce cezalandırıldıktan sonra Şeyh Halid'in yerine oğlu Şeyh Kudüs geçti. Şeyh Kudüs dağa çıkarak oradan tarikatının propagandasını yapmayı sürdürdü. Hükümetin yoğun müdahalesi sonunda Şeyh Kudüs'un Suri-

ye'ye kaçmak zorunda kalması ile olay bastırılmış oldu (Özbek 1968: 160).

Bu neviden ayaklanmalar arasında hakkında en fazla bilgiye sahip olduğumuz 1925'teki Şeyh Said ayaklanmasıdır. Bu isyan 5. Bölüm'de ayrıntılı olarak tartışılacaktır. Bu isyanın bazı yanları şaşılacak derecede Şeyh Halid'in mehdici ayaklanmasına benzemekle birlikte Şeyh Said isyanı diğer özellikleriyle aynı zamanda milliyetçi yanı ağırlıklı, siyasî bir harekettir.

Şeyhlerin etkisinin azalması

Kürdistan'da şeyhler hâlâ hesaba katılması gereken bir güç oluştursalar da, geçen yüzyılın ortalarından beri etkileri giderek azalmaya başlamıştır. 1925'te tekkelerin kapatılması ve şeyhlerin takibata uğraması, iddia edildiği kadar kalıcı bir durum yaratmamış olsa da, yine de etkilerinin azalmasına yol açan en önemli neden olarak gösterilebilir. Bu önlemler, Atatürk'ün üniter ve laik bir devlet kurma arzusunu gerçekleştirmesini tehdit eden Kürt milliyetçiliği ve anti-laik hareketlere tepki olarak alınmıştır. Bunlar her zamanki gibi Atatürk'ün zorlamasıyla uygulanmıştır. 1926 Mart'ında İngiliz konsolosunun gözlemi şöyledir: "Yozlaşmanın, cehaletin ve batıl itikatın yatağı tekke ve zaviyeler kapatılmış, şeyhlik öyle bir biçimde ortadan kaldırılmıştır ki şeyh kelimesi hakaretamiz bir tabir haline gelmiştir."[52] Önce Şeyh Said ve yandaşları daha sonra aralarında hiçbir ayaklanmaya katılmamış olanlar da dahil olmak üzere birçok şeyh idam edilmiştir.[53] Bazıları ise sürgüne gönderilmiş, Kürdistan dışında sürekli gözaltında yaşamaya mecbur bırakılmışlardır. Bazıları da Suriye ya da Irak'a iltica etmiştir. Görünürde Türkiye'de tekkelerin etkileri neredeyse yok olmuştur.

---

52 FO 371 dosyası, 1926: E 2188/288/65 (Constantinople to London, March 30, 1926).

53 Kemalist Türkiye'de şeyhlerin ve diğer din adamlarının uğradığı takibat konusunda Kısakürek (1969) ve Albayrak (1979)'a bkz.

Ancak daha sonraki yıllarda tekkelerin eylemlerini gizlice sürdürdüğü açığa çıktı. Önceden olduğu gibi tekkeler düzenli olarak ayinlerini sürdüremeseler de ve katılanların sayısı iyice azalmış olsa da, zaten eskiden de şeyhin "siyasî izleyicileri"nin küçük bir azınlığı bu ayinlere ilgi gösterirdi. Şeyhlerin büyük gruplar üzerindeki siyasî etkisi, dinin görünürde kamu hayatından yok oluşuyla doğru orantıda bir gerileme kaydetmemişti. İkinci Dünya Savaşı sonrası çok partili dönemin başlamasıyla katı ve elitist Kemalist siyasete son verildi. 1950'lerin Demokrat Parti (DP) hükümetleri yavaş, yavaş dinî duyguların açıkça dile getirilmesine izin verdi. Bazı şeyhler bu partiye oy toplama işlevini üstlendi ve parti de onların üstü örtülü ve göze batmayacak bir üslûpla Kürt milliyetçiliğine seslenerek oy toplamalarına göz yumdu.[54] 1960'ta genç Kemalist subayların müdahalesiyle DP iktidardan uzaklaştırıldı ve şeyhler geçici olarak yine itibar kaybına uğradılar. 1965 ve daha sonraki seçimlerde bazı şeyhler ve akrabaları meclise girmeyi başardı. Bu dönemde yerel devlet mekanizmasında etkileri gözle görülür biçimde arttı. Bazı şeyhler siyasî partiler, yöneticiler, polis memurlarıyla vb. işbirliğine girerek zaten varolan geleneksel etkinliklerini daha da artırdılar. Partiler açıktan açığa bu şeyhlerle işbirliği yapıyorlardı. Bunun nedeni şeyhlerin partilerin ideolojilerini paylaşması değildi. Bu işbirliğinin nedeni şeyhlerin halk üzerindeki etkisi ve böylece kontrol altında tutabildikleri oy miktarıydı. İdeolojik olarak kendisini toprak ağalarıyla ve dinî hareketlerle mücadeleye adamış olan CHP bile Kürtlerin yaşadığı bölgelerde büyük ölçüde ağaların ve şeyhlerin desteğine dayanıyordu.

Görüldüğü gibi şeyhlerin giderek etkilerini yitirmelerinde başta gelen nedenin devletin müdahalesi olduğu söylenemez. Sosyo-ekonomik gelişmeler ve eğitim seviyesinin artması daha önemli faktörlerdir. Tarımda makinalaşma, sınıf çelişkilerinin keskinleşmesi, kentlere kitle göçü, iletişim alanındaki gelişme-

54 Bu şeyhlerden biri Hızanlı Salahadin'di (Ekteki V no'lu şemaya bkz.). O kadar etkin bir şeyhti ki DP onun desteğini alabilmeyi çok istiyordu. Milletvekili olması, geleneksel otoritesini pekiştirmekle kalmayıp gücüne güç kattı.

ler ve eğitim görme imkânının artması, şeyh ve taraftarları arasındaki ilişki açısından bir ikilemin doğmasına yol açtı: Müridlerin birçoğu göç nedeniyle fizikî olarak şeyhlerden uzak düştü ya da ona olan ihtiyaçları bu koşullarda azaldı. Giderek müridler şeyhlerini kutsal ve en bilgili kişiler olarak nitelemekten ziyade onları kendilerini sömüren kişiler ya da sıradan üçkâğıtçılar olararak görmeye başladılar. Din hem burjuvalar hem de proleterler arasında büyük ölçüde etkisini kaybetti. Ama bununla birlikte, şehir küçük burjuvazisi ve köylülük arasında dinî uyanış hareketleri de güçleniyordu (bkz. bir sonraki bölüm). Bazı şeyhler bu hareketleri körüklüyor gibidir.

Genelde Türkiye'de şeyhlerin nüfuzu dikkat çekecek derecede azalmıştır. Hem sayıları hem de birkaç istisna dışında, taraftarları. Son nesilden birçok şeyh yerine birini atamadan öldü. Bazı şeyhlerin mütevazı bir biçimde köyün imamı olmakla yetinen oğullarıyla karşılaştım.

Yirmili ve otuzlu yıllarda Türkiye'den birçok şeyhin kaçmış olduğu Suriye'de ise, şeyhlerin durumu daha da vahimdi. Bana bilgi veren bazılarının iddiasına göre şeyh akınının hemen ardından dinin etkisinde artış görülmüştü. Kürtler 1920'den daha önceye nazaran daha da dindar, hatta daha da dogmatikleşmişlerdi.

1930'larda küçük bir kent olan Amud'da otuzdan fazla şeyh bulunuyordu. Halkın büyük çoğunluğu (aldığım bilgilere göre nüfusun yüzde 80-90'ı) bir şeyhin müridiydi. Cuma günleri şeyhler müridleriyle birlikte şehirden geçit yaparak camiye giderlerdi, bazıları bu sırada davul da çalardı. Camide şeyhler en ön sırada yer alır, her birinin arkasına kendi müridleri geçerdi. Müridler namaz sırasında imamı izleyecek yerde, gözleri şeyhlerinde namaz kılarlardı. Cuma namazları şeyhlere güçlerini sergileme imkânı sağlar ve rekabet alanı haline gelirdi.

Bölge Fransız mandası altındayken Fransızlar Amud'da, Kürt Millî Birliği (1927'de kurulan ve ağırlıkla aristokratik kökenli aydınlardan oluşan) Hoybun'un üyelerini ikamete zorlamışlardı. Şeyhler milliyetçi ve din dışı görüşlerini devamlı lanetledikleri bu örgütün kentte çalışma yapmasını imkânsız

kılmışlardır. Özellikle hepsi seyyid olan Kadirî şeyhleri kendilerini Kürtten ziyade Arap kabul ettiklerinden Müslümanlığın müminler ve kâfirler olmak üzere iki milletten başka millet tanımadığını sabah akşam tekrar ediyorlardı. Onlara göre milliyetçilik Müslümanları parçalamak için icat olunmuş şeytani bir plandı ve milliyetçiler de putperesttiler. Bana bilgi verenlerden biri şeyhlerin sözlerini şöyle özetledi: "Bunlar kâfirdir ve öldürülmeleri caizdir."

Hoybun üyeleri öldürülmediler ancak şeyhlere karşı mücadeleyi kazanacak kitle desteği sağlamayı hiçbir zaman başaramadılar. Şeyhlerin nüfuz kaybetmeleri Hoybun'un gayretleri sonucu olmadı. Şeyhlerin müridleri üzerindeki etkilerini yitirmelerine neden olan sosyo-ekonomik gelişmelerdi. Amud'da 1976'da sadece iki şeyh kalmıştı ve bunların müridleri de kentin en az eğitim görmüş kesimindendi.

1950'li ve 1960'lı yıllarda Suriye'nin Cezire bölgesi hızlı bir değişime uğramıştı: Yeni yollar yapılmış, yeni okullar açılmış, tarımda makinalaşmaya geçilmiş, kentlerde yeni iş imkânları doğmuştu. Radyo Kürt köylülerine dünyanın geri kalan kısmından daha geniş çapta haberdar olma imkânı sağladı ve 1958'den itibaren Suriye Arap Birliği'ne katıldıktan sonra Nasır'ın sesini duydular. Nasır'ın Arap milliyetçiliği dolaylı olarak Kürt milliyetçi bilincinin de güçlenmesine neden oldu ve komşu Irak'taki Kürtlerin sürdürdüğü savaş bu bilinci keskinleştirdi. Başka yerlerden daha ziyade Suriye'de şeyhler antimilliyetçillikle özdeşleştiğinden Kürt milliyetçiliği yaygınlaştıkça onlar da hızla itibar kaybına uğradılar. Ekonomik değişim, eğitimin ve milliyetçiliğin artışı kısa sürede şeyhlerin nüfuzlarını yitirmelerine yeterli oldu. Suriye'nin Cezire bölgesinde en etkin şeyh olan Ahmed Ghiznavi'nin bu yörede kısa zamanda ancak birkaç müridi kaldı. Bu şeyhin şimdi aslî etkinlik alanı bu tür gelişmelerin daha yavaş olduğu Türkiye'dir. Bazı şeyhler dinî otoritesi olmayan, sıradan toprak ağası haline geldiler.

Şeyhin müridleri ve taraftarları arasında, topraklarında ücretsiz çalışan köylüler gibi onun tarafından doğrudan sömü-

rülenler, her zaman değişik bir kategori teşkil etmiştir. Bunlar şeyhin dinî ve manevî üstünlüğüne inandıkları müddetçe şeyh onları diğer toprak ağalarından daha da çok sömürebiliyordu. Şikâyet etseler de sömürülmelerini Allah'ın koyduğu düzen olarak kabulleniyorlardı. Ancak şeyh dinî otoritesini yitirdiğinde en kararlı karşıtları haline geliyorlardı. Birçok şeyh kendine bağlı köylülerin ayaklanması sonucu gücünü kaybetti. Bu gibi ayaklanmaların pek azı kendiliğinden gelişti; benim bildiklerimin tümü ve güçlü dış nedenler sebep olmuştur.

Bamarni şeyhi ve köylüleri olayı buna iyi bir örnektir.[55] Köylüler çok hürmet ettikleri Şeyh Bahaeddin hayatta olduğu müddetçe sorgusuz sualsiz ianelerini ödüyorlardı ama 1950'lerin başında ölümünden sonra onun kadar itibar etmedikleri oğlu Mesud'un kendilerini sömürmesine izin vermediler.

Şeyh Bahaeddin ölümüne dek Kürdistan'ın dışında da nüfuzu olan bir şeyhti. Irak Kralı ve ardından Başbakan Nuri Said de onun müridleri arasındaydı. Kral şeyhi sık sık ziyaret edebilmek için köyün yakınına bir havaalanı inşa ettirmişti. 1958'de kraliyet Kasım tarafından devrildiğinde, darbeyi planlayan ve gerçekleştirenlerin arasında akrabalarından Nakşibendi Şeyh Halid de bulunduğu için şeyh birden iki ateş arasında kaldı.

Şeyh, 200 kadar aile üyesi ve bazı müridleriyle birlikte köyde yaşıyordu. Kendisine verilen hediyelerin yanısıra, gelirinin büyük bir kısmı topraklarına sahip olduğu ve köylülerin yarıcı olarak çalıştığı Serseng, Kediş ve Bebet köylerinden geliyordu. Bamarni'de toprakların yarısı da yine şeyhe aitti; diğer yarısı ise küçük toprak sahiplerinindi. İşte bu küçük toprak sahipleri şeyhe karşı ayaklanarak akıl dışı ekonomik isteklerini yerine getirmeyi reddettiler. Bamarni ve diğer üç köydeki yarıcılar bu başkaldırıya katılmadılar.

Bahaeddin'in ölümünden ve oğlu Mesud'un yerine geçmesinden sonra iki nedenden dolayı köylüler başkaldırdı:

1. Havaalanı. İnşaası için şeyhe para verilmiş olmasına rağmen paranın büyük bir kısmı aile içinde kalmıştı ve inşaatta

55 Geri kalan bilgilerin çoğu köyde büyümüş olan arkadaşım Ahmed Bamarni'ye dayanıyor.

çalışan işçilere (Bamarni köylülerine) komik derecede, çok düşük ücret ödenmişti. Köylüler Mesud'dan haklarının verilmesini istediler. Mesud bu taleplerini reddedince mahkemeye başvurdular (1958'de monarşiye son verildikten sonra).

2. *Sulama.* Bamarni'de tüm toprakları sulamaya yetecek kadar su yoktu. Şeyh her zaman öncelikle kendi topraklarının sulanmasına dikkat ediyordu. Su sıkıntısının ceremesini çeken hep küçük toprak sahipleriydi. Bu duruma karşı çıktılar ve giderek seslerini yükseltmeye başladılar.

Bunun akabinde vuku bulan olaylar Kuzey Irak'taki Kürt milliyetçi hareketiyle yakından ilişkilidir. 1959'un mart ayında Musul'un Nasır yanlısı komutanı Abdül Vahab Şavvaf Başbakan Kasım'a karşı ayaklandı. Aralarında Bamarni köylülerinin de bulunduğu Kasım yanlısı birçok Kürt Musul'a giderek Irak devletine bağlı kuvvetlerin isyanı bastırmasına yardım ettiler (o zamanlar Kasım Kürtlere ulusal haklarını tanıyacağına dair söz veriyordu). Bamarniler zafer kazanmış olarak köye döndükten sonra bir grup genç ellerinde oraklar, çekiçler vs. ile şeyhin tahkim edilmiş ordugâhına saldırıp hakaretler yağdırmıştı. Bu grup, -aralarında Musul'da savaşmış olanlar da vardı- tamamen küçük toprak sahiplerinden oluşuyordu. Yaşlı ve dindar köylüler onları durdurmaya çalıştı. Bir el ateş edildikten sonra herkes evine geri döndü. Birkaç gün sonra hankâhın karşısındaki tepeden şeyhe ateş açıldı.

Daha önceleri de huzursuzluklar vardı, hatta bir kez bir grup köylü ve müridler arasında taşlı sopalı kavga çıkmıştı, ama bu seferki çatışma ciddi boyuttaydı. Şavvaf'ın ayaklanmasından kısa bir süre sonra köylüler şeyhin evinin önünde zurna çalarak onu küçümsediklerini belirtmişlerdi. Dindarlarca vahşilerin danslarıyla bağlantısı kurulan zurnanın çalınmasının ne kadar günah sayıldığı dikkate alınırsa, bu eylemin ne kadar ciddi olduğu anlaşılır. Zurnaya 'Şeytanın sesi' dendiğini de duydum. Bamarni şeyhleri bu müzik aletinin köy civarında herhangi bir yerde çalınmasını daima yasaklamışlardı.

Şeyhin adamları ve köylüler arasındaki çatışmalar daha da kanlı bir hal alarak devam etti. 1960'ın başlarında iki köylü ve

üç mürid öldürülmüştü. Merkezî hükümet asayişi sağlamak üzere köye bir jandarma birliği gönderdi. Yine de köyde kendini güvenlikte hissetmeyen şeyh, Musul'a kaçtı. Barzani ve Kürdistan Demokratik Partisi önderliğindeki Kürt milliyetçileri ile Kasım hükümeti arasındaki çatışma şiddetlenince köylülerin çoğu Barzani'nin gerillalarına katılırken Şeyh Mesud ve akrabaları da hükümetin yanında yer aldılar (Şeyh Barzani ve Bamarni şeyhleri arasındaki eskiden beri süregelen çatışma da bu taraf seçişlerinde rol oynamış olabilir). Bamarni köylüleri köylerinde kurulan jandarma karakoluna da saldırdılar. Birçok köylü tutuklanarak Duhok'taki hapishaneye gönderildi ve sonunda Bamarni köyü jandarmalar tarafından boşaltıldı. Köyden uzakta bulunan şeyhin hasattan pay almasına imkân yoktu. Böylece köylüler açısından milliyetçi hareketle sömürüden kurtulmak neredeyse eşanlama geliyordu. Şeyhin ailesinin topraklarını yeniden kazanmak umuduyla hükümet yanlısı kuvvetlere katılması doğaldı.

Neredeyse her zaman ve her yerde başkaldıranlar en çok sömürüye maruz kalan ve en ümitsiz durumda olan köylüler değil de görece bağımsız olmasına rağmen, kendini şeyh tarafından baskı altında hisseden orta sınıf köylülüktür.[56] Şeyh Bahaeddin hayatta olduğu müddetçe kimse ona karşı ayaklanmamıştır; saygı görmüş ve hakkı olduğunu düşündüğü ayrıcalıkları her zaman elde etmiştir. Ama ondan daha az saygı gören oğlu yerine geçtiğinde şeyhlerce iddia edilen hakları sorgulamak daha kolay olmuştur. Yükselen protesto sesleri ancak bir dış kriz sonunda ve köylüler politik alanda, hatta devlet düzeyinde belirleyici bir rol oynadıklarını kanıtladıktan sonra isyana dönüşmüştür.

Şeyhlerin etkilerini kaybetmeleri konusunda bir noktaya daha değinmek gerekir. Bu olguya en ziyade aşiretlerin zayıfladığı (aşiretler arası çatışmaların daha az olduğu) bölgelerde yahut da hükümetlerin (ya da Irak'ta olduğu gibi milliyetçi hareketin) ihtilaflara çözüm getirebilecek otoriteye sahip olduğu

56 Cf. Wolf (1969a; 1969b).

yerlerde rastlanır. Bunların gerçekleşmediği ortamlarda (Türkiye'nin Güneydoğu Anadolu bölgesinde olduğu gibi) ise şeyhler iktidarları ellerinde bulundurmaya devam ederler. Bu da şeyhlerin ihtilaflara çözüm getirmekte oynadıkları rolün konumlarını korumada ne kadar önemli olduğuna işaret eder.

İslâmiyetin canlanması: Nurculuk hareketi

Türkiye'deki belki de en güçlü ve orijinal İslâmî hareket Kürdistan'dan çıkmıştır. Bu hareketin tarikatçılığa karşı olduğunu öne sürmesine rağmen Nakşibendi tarikatı ile yakın ilişkileri vardır. Bu nedenle bu bölümü bu hareketi özetleyerek bitireceğim.

Bu hareket nurculuk ya da nurcu hareketi olarak bilinir. Bu isim Said Nursi'nin *Risale-i-Nûr* adlı kapsamlı eserine istinaden verilmiştir. Hem yazarın kendisi hem de eseri pek çok açıdan kendine özgüdür. Nurculuk hareketine hararetle karşı çıkanların bile onun cesaretinden, namusluluğundan ve saygı değer kişiliğinden hayranlıkla söz ettiklerine şahit oldum. Taraftarlarına göre ise o sadece büyük bir ermiş değil, aynı anda pek çok yerde birden bulunabilen, mucizeler yaratan zamanının en büyük âlimi ve Kuran'ı kendisine bahşedilen ilhamla en iyi yorumlamış bir kişidir.

Said 1873'te Bitlis'in Nurs köyünde dünyaya geldi. İlk eğitimini bu bölgedeki değişik medreselerde gördü. Bunlardan bazıları Nakşibendi tarikatına bağlıydı.[57] Parlak zekâsı, asiliğe varan inatçılığı ile hocalarını etkileyebilmiş ve onlarla tartışmıştı. Çok genç yaşta geniş bilgiye sahip bir alim olarak ün saldı ve kendisini Bediüzzaman, "dönemin müstesna (emsalsiz) kişisi" olarak adlandırmaya başlayınca da kimse buna şaşmadı. 1907'de sultandan Kürdistan'da bir üniversitenin kurulmasını talep etmek için İstanbul'a gitti. Hayatı boyunca el-Ezher'e bağlı olarak düşündüğü bu üniversite hayalinden vazgeçmemekle birlikte İstanbul'da yaşayan Kürtler için ilkokul açılması gibi daha müte-

57 Özellikle Hızan'daki Şeyh Nur Muhammed medresesi (Ekteki V no'lu şemaya bkz.).

vazı projeleri de vardı. 1908'de kendisinin de desteklediği Jön Türkler'in yönetime el koymasından sonra İstanbul'da kurulan ilk Kürt cemaatinde aktif olarak çalışmaya başladı ama aynı zamanda amacı şeriatı korumak olan ve daha sonra 1909 başlarında Jön Türkler'in kurduğu anayasa düzenine karşı ayaklanmada aslî rol oynayacak olan İttihad-i Muhammediye Fırkası'nın da önderlerindendi.[58] 1911'de Balkan Savaşı'nda Said bir milis kuvveti komutanıydı. Birkaç yıl sonra aynı görevi Rus cephesinde de icra etti. Cesaretiyle ve aynı zamanda öldürülmek üzere kendisine teslim edilen 1.500 Ermeni'nin Rus tarafına geçmesini sağlayarak, hayatlarını kurtarmasıyla dikkat çekmişti. Daha sonra Ruslara esir düştü, 1918'de oradan kaçarak Almanya'ya geldi ve aynı yıl İstanbul'a döndü. Burada Kürt milliyetçi örgütünde aktif olarak çalışmaya başladı. Ayrılıkçılıktan ziyade Kürtlerin eğitim seviyeleri ve ahlakî anlayışlarını geliştirme yönündeki çalışmalara ağırlık verdi. Osmanlı topraklarının Avrupalı güçlerce işgaline karşı olduğundan Mustafa Kemal'in mücadelesine sempati duyuyordu ve 1922'de Mustafa Kemal tarafından Ankara'ya çağrıldı. Ancak yeni kurulacak Türkiye'de dinin oynayacağı rol konusunda görüşleri taban tabana zıt olduğundan kısa zamanda ilişkileri koptu. Şeyh Said ayaklanmasıyla hiçbir ilişkisi yok gibi gözüküyor ama yine de bu isyanın akabindeki sürgün furyasında o da Batı Türkiye'ye gönderildi.

Bu sürgün hayatının dönüm noktası oldu. Bundan sonra doğrudan siyasetle ilgilenmedi, yaşamının geri kalan kısmında kendini *Kuran* yorumlarına ve vaaz vermeye adadı. Görüldüğü kadarıyla Mustafa Kemal'in laiklik düşüncesine karşı doğrudan hiçbir saldırıda bulunmadı ve bu rejime alternatif olarak İslâmî bir düzenden yana kesinlikle propaganda yapmadı; hiçbir zaman aktivist olmadı, hep sessiz kaldı. Kürtçe olan her şeyin anılmasının yasaklandığı dönemde kendisini Kürt Said diye ad-

58 31 Mart Vakası diye adlandırılan ayaklanma için Lewis (1968): 214-16 ve Farhi (1971). Said'e yapılan suçlamaların tersine bu isyanı desteklememiş gibi görünüyor. Ayaklanmanın beşinci günü *Serbesti* gazetesinde yayımladığı yazısında asi askerlerden Batılılaşmış subaylarına itaat etmelerini rica ediyor. Said'in Kürt milliyetçiliği ile olan bağlantısı konusunda Bruinessen'e (1985) bkz.

landırmaktan çekinmemesine rağmen Kürt milliyetçi hareketine duyduğu ilgiyi tamamen kaybetti. Kemalist basın onu laik anayasal düzeni tehdit eden tehlikeli bir gerici olarak tanıttı. Vaazları ve yazılarından dolayı sık sık mahkemeye çıkarıldı ve hatta 1960'ta ölümünden sonra hâlâ tehlikeli görüldüğünden mezarı kazılarak cenazesi bilinmeyen bir yere gömüldü.

1925'ten sonra yazdığı kitaplar ve kısa yazıların bulunduğu toplu eserleri *Risale-i Nur*'da *Kuran*'ı 20. yüzyıla uygun bir biçimde yorumlar. Yorumların çoğu Said'in önsezi ve rüyalarına dayanır, bunlar mecazi bir dille ve pek az kişinin doğru dürüst anlayabileceği 19. yüzyıl Osmanlı Türkçesiyle kaleme alınmıştır. Said modern bilim ve reformist İslâm'ın sentezini yapmaya çalışır ve eserine mistik bir hava hâkimdir. Önceleri Nakşibendi tarikatıyla olan ilişkileri veri alındığında şu noktayı belirtmekte yarar vardır, mistik eğilimlerine rağmen Said çağımıza uygun görmediği bir tarikata, tassavufi tarikata açıkça karşı çıkmaktadır.[59]

Nurcu hareketi, taraftarlarının Said'in yazılarını (önceleri elle olmak üzere) çoğaltmaya ve küçük gruplar halinde biraraya gelerek bunları okumaya başlamasıyla giderek gelişti. Yavaş yavaş tüm ülkede bir Nurcu iletişim ağı kuruldu. 1950-60 arasındaki Demokrat Parti iktidarı sırasında diğer İslâmî gruplar gibi Nurculara da kendilerini ifade özgürlüğü verildi ve hareket kısa zamanda hızlı bir gelişme gösterdi. Belirli bir çekim noktası olmamakla birlikte hareket Kürtler arasında biraz daha yaygın gibi gözüküyor. Nurcuların Güneydoğu Anadolu'da gayet iyi bir iletişim ağı var ve hatta benim Batı Türkiye'de karşılaştığım Nurcular da Kürttü. Türkiye'deki Nurcu sayısını tam olarak tespit etmek zordur; ama rahatlıkla bir milyonun üstünde oldukları tahmin edilebilir.[60] Nurcuların İstanbul'da bir matbaası

59 *Risale-i Nur*'un iki değişik değerlendirmesi için Algar (1978) ve Mardin (1985)'e bkz.

60 Nurcu hareketinin örgütlenmesi konusunda Spuler'e (1981) bkz. Nurcuların sayısına ilişkin bilgiler büyük ölçüde birbirinden farklıdır, kimi sempatizanlar 4 milyon kadar olduklarını ileri sürer (örneğin La 1968'de Kısakürek gibi). Sayıları konusunda 1973 ve 1977 seçim sonuçlarından aşağı yukarı bir tahmin yapılabilir. 1973'te Nurcular Necmettin Erbakan'ın Millî Selamet Partisi'ni

ve bir de gazetesi vardır ancak bu hareketin merkeziyetçi ya da bileşik olduğu anlamına gelmez. Kürt bölgelerinde Said tarikatçılığı açıkça reddettiği halde Nurcuların bir kısmının Nakşibendi ağı için de yer alması oldukça şaşırtıcıdır.[61] Sonraları Said Kürt milliyetçi hareketini reddetmiş olmasına rağmen pek çok geleneksel düşüncedeki Kürt milliyetçisi Nurcu hareketine yakınlık duyuyor gibi gözüküyor, zira Said yine de onların nezdinde tam bir *Kürt* mollasıdır.[62] Kürt Nurcuları arasında Kürt milliyetçiliği güden ve daha ziyade 'eski Said'e' ilgi duyan yani sessiz 'yeni Said'kinden' ziyade 1925 öncesindeki eylemleri ve yazılarına ilgi gösteren bir azınlığın olduğu söyleniyor.

Nurculuk Türkiyeli Kürtler arasında bugüne dek en önemli dinî harekettir. Bu hareket değişik nedenlerden değişik kişilerin ilgisini çekiyor gibi görünüyor: Tasavvufa eğilim duyanlara *Risale-i Nur*'un önsezgisel ve mistik niteliği, dinci aydınlara eserin modern bilimlere gösterdiği olumlu yaklaşım, Kürt milliyetçilerine 'eski Said' ve tutuculara da hareketin anti-komünist yapısı hitap ediyor. Şimdilerde de hareket askerî rejimlere gösterdiği muhalefetle sempati topluyor; Nurcuların gazetesi askerlerin hazırladığı 1982 Anayasası'nı açıkça reddettiğinden yasaklandı.

(MSP) destekledikleri halde 1977'de Nurcuların yayın organı *Yeni Asya* gazetesi MSP aleyhine yayın yaparak Adalet Partisi'nin yanında yer almıştır. MSP 1973'te oyların yüzde 11.8'ini alırken 1977'de oyları yüzde 8.6'ya düşmüştür. Bildiğim kadarıyla Nurcular MSP'den desteğini çeken tek gruptur. Buradan hareket ederek Nurcuların nüfusun yüzde 3'ü kadar olduğunu tahmin edebiliriz.

61 Nurculuk hareketiyle bağlantısı olan Nakşibendi şeyhlerinden Cizreli Nurullah (Şeyh Sayda'nın oğlu) Said Nursi'nin tarikata karşı çıkışını eleştiren bir yazı yazarak aynı anda Nurcu ve Nakşibendi olmakta hiçbir çelişki olmadığı görüşünü savunmuştur (Muhammed Nurullah Seyda el Cezeri, *Tasavvufun sırları* ve *dokuz nükte risalesi*, 1981).

62 1960'ta Kürdistan'dan sürgün edilen bir grup Kürt ağasından birinin yaptığı açıklama: "Said'i Kürdi büyük bir alimdi. Bakışları tesir ediciydi. Onu kim görse bakışlarındaki asaletten dolayı ona saygı duyuyordu. Halkı sömüren ve soyan şeyhlere çok kızardı Saidi Kürdi mucizeler yaratan birisi olduğu iddiasında değildi. Doğu'daki şeyhlere çok kızgın olduğundan ve onlarla mücadele ettiğinden Doğu'ya nadiren gelirdi. Şeyhler de sömürü mekanizmalarını engellediğinden ona kızgındılar. Kürtler Said Nursi'den daha çok, imzasını attığı Saidi Kürdi ismiyle severler" (Beşikçi 1969: 260'tan alıntı yapılmıştır).

5. Şeyh Said isyanı

Giriş

1925 yılının şubat ayında Türkiye'nin güneydoğusunda büyük bir ayaklanma oldu. Merkezî hükümetin bölgedeki idari merkezi olan şehirler ele geçirildi ve memurlar sürüldü ya da tutsak edildi. Bu ayaklanmanın karizmatik önderi yerel olarak büyük bir etkinliği olan Nakşibendi şeyhi Şeyh Said'di; ayaklanmanın açık amacı, modern Türkiye tarafından ihlâl edilmiş olan İslâmî prensiplerin saygınlık göreceği bir bağımsız Kürt devleti kurmaktı.

İlk bakışta bu milliyetçi ayaklanma, kendinden öncekilerden (örneğin 1880'deki Şeyh Ubeydullah Nehri ayaklanması) pek de farklı değilmiş gibi görünür. Ancak daha yakından incelendiğinde bu hareketteki bazı öğeler onu kendinden öncekilerden ayırdeder. Bu ayaklanma *politik bir örgüt* tarafından hazırlanmış, örgütün kendi yaptırım gücü yeterli olmadığından, kitlelerin harekete geçirilmesi şeyhin karizmatik kişiliğinden yararlanılarak sağlanmıştı. Ancak şeyh göstermelik bir önder olmaktan öte, tüm askerî harekâtın başkomutanlığını üstüne aldı.

Burada Irak'taki Kürt Savaşı (1961-1975) ile paralellikler vardır: Kendisi şeyh olmasa da, bir şeyh ailesinden gelen Barzani'nin, Kürdistan Demokratik Partisi ile belirsiz bir ilişkisi

vardı. Bu hareketler Ubeydullah'ın hareketinin tersine, arada bir parti ve yaygın bir *politik propaganda* bulunduğu için, önderlerinin tasfiyesinden sonra ölmemişlerdir.

Şeyh Said ayaklanmanın başlamasından iki ay sonra ele geçirilmiş ve birkaç ay sonra da idam edilmiştir. Ancak takipçilerinin gerilla eylemleri birkaç yıl daha devam etmiştir. 1929-1930'da doruk noktasına ulaşan ve Ağrı ayaklanması olarak adlandırılan daha sonraki bu ayaklanma, Şeyh Said ayaklanmasının doğrudan bir devamı olarak da görülebilir.

Bence Şeyh Said ayaklanması Kürt milliyetçiliği tarihinde yeni bir dönemin başlamasına yol açmıştır ve bu dönem henüz kapanmamıştır. Şeyh ve ağaların devlet ile karşılıklı etkileşimine bir örnek teşkil ettiğinden, bu ayaklanmayı son bölümün konusu olarak seçtim.

Bu ayaklanmaya ilişkin kaynaklarım hakkında birkaç söz söylemem gerektiğini düşünüyorum. Çalışmamın tarihî içeriğinin büyük bir kısmını Türk tarihi konusunda standart sayılan Lewis (1974), Shaw and Shaw (1977), Avcıoğlu (1974) ve Aydemir'in eserleri oluşturuyor. Bu eserler bibliyografik notlarda tekrar belirtilmemiştir, ancak diğer ek kaynakların hepsine gönderme yapılmıştır. Ayaklanmanın kendisine ilişkin kaynaklara gelince, bu konudaki bilgilerimi, en önemlileri ayaklanmaya aktif olarak katılmış olan Molla Hasan Hişyar olmak üzere birkaç çok önemli kaynağın bana sözlü olarak aktardıklarına boçluyum. Molla Hasan Hişyar ayaklanma başladığında, Silvan'da (Meyyafarkin) bulunan Türk ordusunda genç bir teğmenmiş. Şeyh Said'in uzak bir akrabası olarak ayaklanmaya oldukça başlarında katılmış, ayaklanma boyunca ve sonuna kadar da şeyhin yakınında kalmış. Onun olaylara ilişkin, muhtemelen din adamlarına karşı görüşlerinin etkisindeki değerlendirmesi, şeyhin birincil olarak milliyetçi duygularla harekete geçtiğini ve dini araç olarak kullandığını vurgular. Diğer bir önemli kaynak da, 1912'de kurulan ilk Kürt öğrenci birliği *Hevi*'nin kurucularından olup o zamandan beri de çeşitli Kürt politik örgütlerinde aktif olan Mahmud Selim'di. Ayaklanmanın olduğu bölgeden bir Zaza Kürt olan Arif Bey, 1925'te

devlet hizmetinde ziraat mühendisi olarak Diyarbakır'da bulunmaktaydı; bölgenin o zamanki sosyo-ekonomik yapısına ilişkin temel bilgileri ona borçluyum. Diğer bazı kişiler de bana kendilerinin ayaklanmaya katılanlardan topladıkları ikinci elden önemli bilgiler verdiler. Silopi (Sabık Kadri Bey Cemil Paşa'nın takma adı) (1969), Fırat (1970) ve Dersimi'nin (1952) kitapları da ilk elden önemli kaynaklardır, zira yazarları hiç değilse bazı olaylara doğrudan karışmışlardır. Silopi önceleri Diyarbakır Kürt Teali Cemiyeti'nin sonra da Hoybun'un önde gelen üyelerindendi; onun kitabı içeriden birinin bakış açısını veriyor. Fırat Sünni şeyhin ayaklanmasına karşı aktif olarak savaşmış olan Alevi Hormek aşiretindendi. Onun ayaklanmaya ilişkin verdiği bilgiler, fazla Kemalist eğilimli olmakla beraber, doğrudur.[1] Dersimî ayaklanma sırasında genç bir veterinerdi, çeşitli Kürt örgütlerinde yer almış ve 1920-1921'deki ayaklanmaya aktif olarak katılmıştı. O zamandan beri de Kürt milliyetçileriyle yakın ilişkiler içindeydi. Ancak Şeyh Said ayaklanmasına ilişkin bilgileri ağırlıkla Fırat'a dayanmaktadır. Kürt örgütü Hoybun tarafından ayaklanmadan kısa bir süre sonra bastırılan üç broşür (Bedir Han 1928, Hoybun 1928 ve Şhirguh 1930) propaganda niteliğinde olmakla beraber, dikkatlice kullanıldığında faydalı olabilir.

Özellikle sözlü kaynaklar olmak üzere, Kürt kaynaklarıyla ilgili sorun, bu ayaklanmanın Kürt milliyetçiliği tarihinde efsanevi bir olay haline gelmiş olmasıdır. Bana bilgi verenlerin tümü, şüphesiz hikâyelerini çoğu kez parlatarak, süsleyerek ve kendi düşüncelerince olması gereken çizgiye getirerek anlatmışlardı. Belki aynı şey yazılı kaynaklar için de geçerlidir. Ben tüm bu bilgileri, bulabildiğim başka kaynaklara dayanarak dikkatlice gözden geçirdim. Bu amaçla çağdaş gazetelerden (özellikle günlük *Cumhuriyet* gazetesinden) ve ayaklanmaya

1 Fırat, Kürtlerin aslında Türk olduğu resmî tezini benimser; sonuç olarak Kürt milliyetçiliği Türk davasına ihanettir. Alevi aşiretleri, özellikle de kendisininki, Türk vatanının sadık ve imanlı savunucuları olarak sunuluyor. Bu kitap Türkiye'deki Kürt karşıtı propagandanın klasiklerinden biri haline geldi; Kürt milliyetçiliğine karşı her yeni resmî taarruzda yeni basımı yapıldı: 1960'ta (darbe lideri Cemal Gürsel'in önsözüyle), 1970'te ve 1980 darbesinden sonra. Ayrıca bkz. Olson 1979.

ilişkin uzun ve detaylı bilgiler ihtiva eden raporları içeren İngiliz Yabancılar Bürosu'nun Türkiye ve Irak dosyalarından yararlandım. Hem Türkçe hem de diğer dillerde çok sayıda ikinci veya üçüncü elden kaynak mevcuttur; bunları kullandığım yerleri notlarda belirttim.[2]

Kürt millî bilincinin tarihi

Kürt milliyetçiliğinin toplumsal açıdan önemli bir güç olma niteliği yeni bir olgudur. Bu, geçmişte bir Kürt "milli" bilincinin olmadığı anlamına gelmez. Kürtlerin komşularıyla aralarındaki dil farklılığı aşikârdır ve bir başka anlamda Kürtlerin kendilerini (Müslüman olmayan komşularıyla farklılıkları bir yana) Türklerden, Araplardan ve Farslardan daha farklı gördüklerine dair epey eskilere dayanan göstergeler mevcuttur. 17. yüzyılda yaşamış olan Kürt şair Ahmed-i Hani, manzum destanı *Mem u Zin*'in önsözünün "*Derde me*" (Hastalıklarımız) başlığı altındaki bölümünde, Kürtlerin Osmanlı ve Safevi ya da onlardan önceki imparatorlukların boyunduruğu altına girmelerine neden olan bölünmüşlüklerinden yakınır. Ümidini Kürtlerin arasından çıkacak bir sultana bağlar:

> Keşke aramızda ahenk olsaydı
> eğer bizler içimizden birine itaat etseydik
> O Türkleri, Arapları, Farsları, onların tümünü
> tabiyeti altına alırdı
> Dinimizi, devletimizi mükemmelleştirir
> ve kendimizi ilim ve irfanda eğitirdik...[3]

---

2 Bu bölümü yazarken isyanla ilgili şu önemli Türkçe kaynaklara erişemedim: Cemal (1955), Apak (1964), Toker (1968) ve Gologlu (1972). Bu kitabın ilk baskısından sonra ilgili başka yayınlar da oldu, özellikle Olson ve Tucker (1978), Tuncay (1981), Hasretyan vd. (1985). Birkaç küçük düzeltme dışında bu bölümü yeniden yazmak için bu yayınları kullanmadım; oldukları halleriyle de geçerliydiler. Sonra yazdığım iki makalede aynı isyanı farklı perspektiflerden tartıştım (Bruinessen 1984, 1985).

3 *Mem-u Zin* Türkiye'de, Latin alfabesiyle ve M. E. Bozarslan'ın çevirisiyle Türkçe olarak yakınlarda yayımlandı. Ancak *Derde Me* bölümünden birkaç satır, sansüre uğramamak için dışarıda bırakıldı.

Hani Kürdistan'da çok okunurdu ve okunmaktadır. El yazmaları çoğaltılmış ve mollalarca korunmuştur. Öğrenciler *Kuran* surelerinin, Hafız ve Sadî gibi şairlerin dizelerinin yanısıra, Hani'nin eserinden parçalar da ezberlerdi. *Mem u Zin* herkes tarafından Kürtlerin millî destanı olarak kabul edilir. Böylece Hani'nin yakınmaları, muhtemelen son birkaç yüzyıldır eğitim görmüş Kürtlerin millî duygularını yeterince yansıtmaktadır.

Hani'nin Kürt haşmetine duyduğu özlem, büyük bir ihtimalle pek çok Kürt tarafından paylaşılmış olmasına rağmen, buradan bu özlemin Kürtler arasında başkalarına karşı güçlü bir dayanışmaya yol açtığını çıkarmak yanlış olur. Bu özlem aşiret reislerini kendilerini memnun edecek bir durum söz konusu olduğunda Kürt yoldaşlarına karşı Kürt olmayan yabancılarla ittifak yapmaktan hiçbir zaman alıkoymamış, bunların hiçbir zaman dış bir düşmana karşı birleşmelerini sağlamamıştır. Ve zaten bu durum, Hani'nin şikâyetinin özüdür. Sadece güçlü bir sultan Kürtlerin birbirleriyle savaşmalarına mani olabilir, onları yabancı boyunduruğundan kurtarabilir ve ilerlemelerini sağlayarak onları refaha eriştirebilirdi. Yine de Hani'de henüz bir halk hareketinin ilham kaynağı olabilecek çapta bir fikre rastlamıyoruz. Hani, millete sevgi veya bağlılık gibi soyut ideallerden söz etmiyor. Güçlü ve akıllı bir önderin varlığı her şeyden önce geliyor. En azından 1920'lere kadar azçok millî bir özellik taşıyan ayaklanmalara verilen halk desteği, millî duygulardan ziyade hareketin önderine gösterilen saygıdan kaynaklanıyordu. 1920'lerden beri milliyetçilik çok önemli bir harekete geçirici güç niteliği taşısa da, yine de milliyetçi veya diğer önderlerden birine olan bağlılık, çoğu kez genel millî menfaatlerin üstünde yer almaktadır.

Kürtler: Millet mi?

"Kürtlük" kavramının belirlenmesi konusunda hiçbir zaman hemfikir olunmamıştır. Bağlamına ve konuşan kişiye göre bu kavram değişik grupları kapsayabilir. Örneğin "Kırmanç" deyimi, Kürt aşiretlerini Türk aşiretlerinden, Osmanlılar devrinde-

ki kentsoylulardan ya da imparatorluğun Hıristiyan tebaasından veya Kırmançi lehçesi konuşanları Zazaca konuşanlardan ya da Kürt köylülerini kendi ağalarından veya Osmanlı yöneticilerinden ayırdetmek amacıyla kullanılmış olabilir. Kırmançi lehçesini konuşan, ancak "şeytana tapanlar" olarak nitelendirilip aşağılanan Yezîdîler, genellikle Müslüman Kürtlerce Kürt olarak kabul edilmezlerdi. Diğer taraftan birçok aşiret reisi, gerçek ya da uydurma olan Arap atalarıyla övünürlerdi. Devlet kademelerinde yer alan ve şehirde yaşayan Kürtlerse çoğunlukla kendilerini Osmanlı olarak adlandırmayı tercih ederlerdi, zira Kürt deyiminin (tıpkı Türk deyimi gibi!) geri kalmışlığı ve kabalığı çağrıştırdığını düşünüyorlardı.

Bizim Avrupa'dan bildiğimiz anlamda bir millet kavramı Ortadoğu'ya yabancıydı. İslâm öğretisine göre aile ve aşiretin ötesinde kabul edilen tek başka dayanışma grubu *ümmet*, yani İslâm cemaatiydi. Osmanlı İmparatorluğu'nda kişinin hukuki durumu Müslüman, Rum (Ortodoks), Ermeni (Gregoryen) ya da Musevi olmasına bağlı olarak, üyesi olduğu dinî cemaate göre belirlenirdi. Müslüman olmayan üç cemaat belirli bir hukukî ve idari özerkliğe sahipti. Müslüman cemaati içinde de Sünnîler ve heretik olarak kabul edilen Aleviler arasında kesin bir ayrım yapılırdı. Osmanlı padişahları 16. yüzyılın ortalarından itibaren tüm gerçek inananların önderi olarak halife sıfatını taşımaya başladılar. Böylece hangi dili konuşurlarsa konuşsunlar tüm Sünnî Müslümanların bağlılıklarını sağlayarak onların yol göstericisi oldular. Hem ulema hem de Osmanlı yöneticileri Sünnî Kürtlerin, Sünnî Türklerin, Sünnî Arapların ve diğer Sünnî etnik grupların birliği üzerinde durdular. Sünnîler ve Aleviler arasındaki farklılıklar (Sünnî Kürtler ve Alevi Kürtler arasındakiler de) Osmanlı-Safevi çekişmesi yüzünden, aynı otoriteler düşmanlığa dönüştürülerek alevlendirildi.

1876-1909 yılları arasında sultan olan ve yurt içinde ve dışında Panislamist propagandayı harekete geçiren II. Abdülhamid, imparatorluğun tüm Sünnî tebaasının kendisine sadakatini pekiştirmekte özellikle başarılı oldu. Hamidiye milisleri de Sünnî Kürtlerin sultana bağlı kalmalarında etkin bir araçtı. Kürt aşiret-

lerin -imparatorluğa değilse de- sultana olan bağlılıkları, modern anlamdaki milliyetçiliğin insanları harekete geçirdiği 19. yüzyıl sonunda bile onların millî bağlılıklarından üstün geldi.

Bu durum, Kürt milliyetçilerinden Kadri Bey'in anılarında tasvir edilmiştir. İlk milliyetçi örgütlerin ortaya çıktığı İstanbul'da okuduğu sıralarda Kadri Bey'de millî duygular uyanmış ya da güçlenmişti. 1914'te askere alınarak, hemen hemen hepsi Hesinan ve Cibran aşiretleri üyelerinden oluşan bir tümene atanmıştı ve bu durumu sevinçle karşıladı. Kürt millî ideallerini Kürt subaylarla tartışabileceğini umuyordu ancak düş kırıklığına uğradı: "Heyhat! Bu aşiret mensubu subaylar, İslâm halifesine güçlü bir bağlılık duyduklarından Kürtlerin millî sorunlarına ilişkin hiçbir şey dinlemek istemiyorlardı."[4]

Bu dönemde tüm aşiret reisleri Kürt milliyetçiliğine muhalif değillerdi. Ancak 1924'te M. Kemal Atatürk tarafından hilafetin ilga edilmesinden sonra, Kürdistan'da milliyetçilikten az ya da çok ilham alan bir dizi ayaklanma patlak verdi.

Millet kavramından daha da yabancı olan, milli-devlet kavramıydı. Ortadoğu'daki tüm devletler çokulusluydu, Kürtler ve Ermeniler (ve bir de, eğer bir millet sayılacak olurlarsa Museviler) gibi halklar, çeşitli devletler içinde temsil ediliyordu. Ortadoğu'nun diğer bir özelliği ise, belirli bir toprak parçasında birden fazla etnik topluluğun ikamet ediyor olmasıydı. Etnik toplulukların her birinin uzmanlaştığı bir iş kolu vardı ve bir dereceye kadar birbirlerine bağımlıydılar. Böylece Kürtlerin ve Ermenilerin ikamet ettikleri bölgenin büyük bir kısmı aynıydı. Kulağa ne kadar ironik gelse de, bir Kürt devleti düşüncesini mümkün kılan, Ermeni katliamlarıdır.

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki milliyetçi akımlar

Bu kavramlar Avrupa'dan geldiği gibi aynı zamanda Avrupa tarafından da alevlendirildi. İmparatorluk içindeki milletlerin[5]

4 Silopi (1969): 38-9.

5 Osmanlı İmparatorluğu'nun son on yıllarında milliyetçiliğin gelişimi için bkz. Lewis (1961): 323-361; Haddad ve Ochsenwald (1977).

milliyetçilik hareketlerinin tarihlerini yazmak bu kitabın çerçevesi içinde değildir; ben burada sadece bu hareketlerin anahatlarının bir özetini vereceğim.

Yunan ve Slav milliyetçiliği oldukça aktif bir biçimde Avrupalılarca harekete geçirildi. Rusya da Osmanlı İmparatorluğu ile olan mücadelesinde açıkça potansiyel müttefiki olarak gördüğü Ermenilere yakın bir ilgi gösterdi. 19. yüzyılın son dönemlerinde, bu tehditlere bir karşılık olarak imparatorluğun entelektüel çevrelerinde birçok yeni ve kısmen birbiriyle çelişen ideolojiler kök salmaya başladı. Osmanlıcılık, Osmanlı devleti vatandaşlığı fikrine dayanan bir nevi yurtseverlikti. Bu görüş, dil ve din ayrılığı gözetmeksizin Osmanlı vatandaşlarının ortak çıkarını vurguluyordu. Panislâmizm en güçlü taraftarını Sultan Abdülhamid'de (1876-1909) buldu. Bu akımın kesin bir anti-sömürgeci tavrı vardı. Pantürkizm, tüm Türk halklarını tek bir politik birim altında toplamayı ön gören romantik fikir ve muhtemelen çarın Panslavizm fikrine bir tepki olarak ama aynı zamanda da ondan etkilenerek oluşmuştu. Bu ideolojilerin hepsi aynı sosyal tabakada yeşermişti: Askerî ve sivil bürokratlar ve şehirli toprak sahipleri. Jön Türk hareketi 1880'lerde bu tabakanın en çok aydınlanmış ve en iyi eğitim görmüş kesiminden kaynaklandı. Bu, Fransız liberalizmi ve pozitivist felsefeden etkilenmiş politik bir hareketti. Jön Türk programı, sultanın mutlakıyetçiliğine karşı anayasaya dayalı bir sistem, Osmanlıcılık ve politik özgürlük içeriyordu. Bu hareket başlangıçta kendisini "Yeni Osmanlılar" olarak adlandırmıştı; "Jön Türkler" onlara yabancılarca yakıştırılan bir adlandırmaydı ve bu tanım genel olarak kabul gördü. Önemli noktalardan biri de, hareketin önderlerinden birçoğunun Türk olmayan Müslümanlar olmasıdır. İki Kürt entelektüeli, Abdullah Cevdet ve İshak Sukutî bu harekette önemli bir rol oynamışlardır.[6] Sultana

6 Batı'ya hayran olan tıp doktoru Cevdet, Jön Türkler arasında en radikal Batılılaşmacılardandı. Pantürkizmin sözcüsü (ironik bir şekilde kendisi bir Kürt olan) Ziya Gökalp üzerindeki entelektüel etkisi büyüktü. Cevdet, Pantürkist hareketin liberal ve adem-i merkeziyetçi kanadına mensuptu ve Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Kürt hareketinin ılımlı kanadıyla irtibat halindeydi. Bkz. Hanioğlu (1981) ve E. Sussheim, 'Abd Allah Djewdet', E.I.1, Erganzungsband.

sadık tebaa ise, Jön Türklerin karşı çıktığı Panislâmizmi benimsiyor ve tüm Osmanlı vatandaşlarının eşit olduğu görüşünü reddederek sultanın mutlakıyetçiliğini meşru sayıyordu. Ancak Jön Türkler giderek (Pan)Türkist fikirlerin cazibesine kapıldılar. Hıristiyan milletler Osmanlıcılığı reddeder gibi görünmeye başlayınca, bu milliyetçi akımlar ve Türk milliyetçiliği karşılıklı olarak birbirlerinin gelişimini güçlendirdiler. 1908'deki Jön Türk devriminden sonra arka planda kalmasına rağmen asıl gücü elinde bulunduran İttihat ve Terakki, giderek artan şovenist Türk milliyetçiliğini saklamak için pek de gayret göstermedi. Diğer Müslüman milletlerin milliyetçilikleri büyük ölçüde giderek önem kazanmaya başlayan Türk milliyetçiliğine ve Pantürkist emellere bir cevap ve tepki olarak ortaya çıkmış gibi görünüyordu.

O günlerdeki Kürt milliyetçi hareketini tarihî bağlamında doğru olarak yerine oturtabilmek için Birinci Dünya Savaşı'nın yol açtığı kargaşaya ve Kurtuluş Savaşı'na ilişkin birkaç sözün söylenmesini gerekli görüyorum.

Osmanlı İmparatorluğu'nun sonu ve Türkiye Cumhuriyeti'nin doğuşu

1908'de İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Jön Türk subayları Sultan Abdülhamid'i anayasayı yeniden yürürlüğe sokmaya ve meclis için seçimlere gitmeye zorladılar.[7] Hafifçe değiştirilmiş anayasa tüm vatandaşlara kanun karşısında eşitlik, dil ve dinlerinde bağımsızlık ve vatandaşlık hakları konusunda önemli özgürlükler vaadediyordu. Kısa bir süre iyimserlik ve Osmanlı yurtseverliği ortama hâkim oldu. Ancak çok geçmeden imparatorluğun hastalıklarının sadece anayasanın varlığıyla iyileştirilemeyeceği açıkça ortaya çıktı. İmparatorluk altı ay içinde, son otuz yılda kaybettiğinden daha fazla toprak kaybetti. Bu gibi

7 Daha önce 1876'da imparatorluk ilk anayasasını kabul etti ve meclis açıldı. 1877'de II. Abdülhamid, dış politikada bir krizi bahane ederek meclisi askıya aldı. Anayasa, hiçbir zaman resmî olarak kaldırılmadı ancak Jön Türk Devrimi'ne kadar, Abdülhamid döneminde boş bir mektup olarak kaldı.

dış sorunlar ve 1909'daki başarısızlıkla sonuçlanan bir karşı-devrim girişimi, İttihat ve Terakki Cemiyeti yönetiminin otoriter karakterinin giderek artmasına mazeret teşkil etti: Cemiyetin üç üyesi Enver, Talat ve Mehmet Cavid'in (sırasıyla Savaş, İçişleri ve Maliye Bakanları) oldukça otoriter bir iktidar haline geldiler. 1914'te bu üçlü, kaybedilmiş toprakları tekrar kazanmak ve Rus idaresi altındaki Kafkasya ve Orta Asya Türk halklarını "kurtarmak" umuduyla Türkiye'yi Almanya ve Avusturya'nın müttefiki olarak Birinci Dünya Savaşı'na soktular.

Ermeni katliamı ve Rusya'nın müdahalesi

1915 Mayıs'ında, Ermenilerin Rusların tarafında yer alarak, Türk ordusunu arkadan vuracağı korkusuyla tüm Ermenilerin Doğu Anadolu'yu tahliye etmelerine ilişkin emir verildi. Bir kısım Ermeni, toplanmaları öngörülen Irak ve Orta Suriye'deki kamplara ulaşabildiler; pek çoğu yollarda perişan olup, yok olup gittiler ya da Türk jandarmaları veya kıskanç Kürt komşuları tarafından öldürüldüler. Birçokları da, açıkça diğer yerlerdeki Ermenilere karşı alınan önlemlerin kışkırtmasıyla 1915 Temmuz'unda Van'da başlayan ve Ruslarca desteklenen kısa süreli Ermeni ayaklanmasının Osmanlı kuvvetlerince şiddet kullanılarak bastırılması sırasında öldürüldüler. 1916 başlarında Rusya, Müslümanları güney ve batıya doğru kaçmaya zorlayarak Doğu Anadolu'yu işgal etti. Ruslar o yıl içinde Erzincan'dan daha içeriye doğru ilerlediler. Güneyden de, Hindistan'dan gelen İngiliz kuvvetleri Mezopotamya'ya doğru ilerlemekteydi. Bu bölgede Osmanlı savunması daha güçlüydü ve önce İngilizler geri püskürtüldü. 1917 Şubat'ında İngilizler ilk saldırılarında aldıkları ve tahliye ettikleri Bağdat'ın 400 km. güneyindeki Kut ül-Amara'yı tekrar ele geçirdiler. Daha sonra Kerkük ve Musul'daki petrol kuyularını ele geçirmek ve kuzeydeki Rus kuvvetleriyle güçlerini birleştirmek üzere daha kuzeye doğru ilerlediler. Ancak Bolşevik devrimi geçici olarak durumu tersine çevirdi. Rus kuvvetleri işgal ettikleri topraklardan geri çekildiler. Silahlarının çoğunu Anadolu'da kalmış

olan Ermenilere bıraktılar. 1917 Aralık'ında Güney Kafkasya, Gürcistan, Ermenistan ve Azerbaycan'da Osmanlılarca da tanınan bağımsız Transkafkasya Cumhuriyeti kuruldu. Ya bu cumhuriyetten sızan ya da Anadolu'daki Ermenilerden oluşturulan Ermeni paramiliter birlikleri, aralarında yaşayan Müslüman halktan öçlerini alarak onları katlettiler. 1918'in başlarında Osmanlı orduları birçok Ermeni'yi Güney Kafkasya'ya iltica etmeye mecbur bırakarak Diyarbakır'ın ve Erzincan'ın doğusuna doğru ilerlediler. Kürt milisler bu operasyonda üzerlerine düşen görevi yerine getirdiler.

Ateşkes ve imparatorluğun paylaşılması

Doğu cephesindeki bu ilerlemeler (Hazar Denizi kıyısındaki petrol bakımından zengin Bakû geçici olarak ele geçirilmiş olsa bile) güney ve batıdaki kayıpların yerini dolduramazdı. 31 Ekim 1918'de Osmanlı hükümeti ateşkese zorlandı ve müttefik kuvvetleri tarafından topraklarının işgal edilmesine göz yummak zorunda kaldı. İngiliz ve Fransız temsilcileri Sykes ve Picot'nun aralarında önceden anlaşmış oldukları biçimde imparatorluğun paylaşımına geçildi. Fransa, Lübnan da dahil olmak üzere Suriye'yi ve Kilikya'yı, İngilizler Filistin ve Irak'ı aldı. Önceleri Ruslar, kendileri için hayati bir önemi olan İstanbul ve Boğazlar üzerinde hak iddia ediyorlardı. Ancak yeni kurulan Sovyet rejimi eski imparatorluğun tüm emperyalist iddialarından vazgeçtiğinden, İngiltere bu stratejik bakımdan önemli noktaları işgal etmekte el çabukluğu gösterdi. İtalya Güneybatı Anadolu'nun bir kısmını ve Yunan, İtalyan, Fransız ve İngiliz birliklerinden oluşan müttefiklerin karma kuvvetleri de İzmir ve çevresini işgal ettiler. Bir taraftan önemli bir Rum nüfusun bulunduğu Orta-Kuzey Anadolu'da bir Pontus Rum devleti kurma girişimi varken, İngilizler de sadece bir zaman önce Ermenilerin talepleriyle özdeşleştirilen altı eyalet adlı bölge (*Vilayet-i Sitte:* Van, Erzurum, Sivas, Mamuret ül-Aziz, Bitlis ve Diyarbakır) ile sınırlı kalmayıp aynı zamanda Moskova'daki devrimci hükümetin kısa bir süre önce Türkiye'ye dev-

rettiği Kars, Ardahan ve Batum'u da içine alan bir bağımsız Ermenistan kurma girişimlerine başlamıştı. 1919 yılı başlarında Paris'te yapılmaya başlanan Barış Konferansı'nda sadece İngiliz, Fransız ve İtalyanlar değil aynı zamanda Yunan, Ermeni, Siyonist, Arap ve Kürt temsilciler de kendi toprak taleplerini dayattılar. Bu konferansın sonunda imzalanan Sevrès Antlaşması (1920), Trabzon, Erzurum, Van ve Bitlis vilayetlerinde bir Ermeni devletinin kurulmasını öngörüyor ayrıca açıkça bağımsız bir Kürdistan'ın kurulmasına mahal veriyordu (62 ve 64'üncü Maddeler).

Kurtuluş Savaşı

Sevrès Antlaşması daha imzalanmadan güncelliğini yitirdi. Ateşkesin ardından İstanbul'da kurulan yeni hükümet müttefiklerin maşasından başka bir şey değildi. Nüfusun büyük bir kısmı mevcut durumdan fazlasıyla rahatsızdı. Tutucu dinciler ve her neviden Türk milliyetçisi, yabancı kâfirlerin memleketi istilâsından şikâyetçiydi; liberaller ise bu yeni hükümetin Jön Türklerden arta kalan demokratik kazanımları nasıl hiçe saydığını üzüntüyle izliyordu. Memleketin her yanında kendiliğinden direniş grupları ortaya çıkmış ve işgal kuvvetlerine karşı gerilla savaşına başlamışlardı. 1919'un Mayıs'ında İngiliz, Fransız ve Amerikalıların göz yummasıyla Batı Anadolu Yunan ordusu tarafından işgal edildi. Birçok Müslüman öldürüldü ve yağma edildi. Türk müdafaası dağıtıldı ve geniş bir toprak işgal edildi. Bu olayların duyulmasıyla Türklerin milliyetçi duyguları ve intikam arzuları alevlendi. İstanbul'daki hükümetten bir şey yapması beklenemezdi. Böylece yeni bir alternatif ortaya çıktığında hızla taban kazanabildi. Mayıs 1919'da doğuya denetime gönderilen popüler ve yetenekli general Mustafa Kemal, yerel direniş gruplarının koordinasyonunu ve Türkiye'yi yabancı işgalinden kurtaracak askerî ve sivil hareketin örgütlenmesini ve komutasını üzerine aldı. En yetenekli ve tanınmış komutanların kendisinin yanında yer almalarını sağladı, yeni bir hükümetin ve temsilî parlamenter siste-

min temellerinin atıldığı iki kongre düzenledi. Erzurum'da toplanan (Haziran-Ağustos 1919) ilk kongreye yalnızca doğu vilayetlerinin temsilcileri katıldı. Kongrede bölgesel hükümet görevini yerine getirecek, içinde Kürt üyelerin de bulunduğu temsilcilerden oluşan bir komite seçildi.[8] İkinci bir kongre bir ay sonra Eylül 1919'da Sivas'ta toplandı ve bu kongreye Türkiye'nin her tarafından temsilciler katıldı. Bu kongrede alınan kararlar *Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Müslüman kesimlerin bütünlüğünün korunmasın*dan yana olan güçlü talebi ve eğer İstanbul hükümeti bu topraklardan taviz verecek olursa onları savunmaktaki kararlılığı teyit etmekteydi. Aynı sene, İstanbul'daki meclis için seçimler vardı. Kürdistan da dahil hemen her yerde Kemalist adaylar seçimleri kazandı. 1920 Şubat'ında bu parlamento, az bir değişiklikle, Misak-ı Millî adı altında Sivas Kongresi deklerasyonunu benimsedi. Bu pakt Arap nüfusun çoğunlukta olduğu imparatorluğun işgal edilmiş bölgelerinin referandumla kaderini tayin etmesini talep ediyordu; *imparatorluğun diğer Müslümanlarca ikamet edilen tüm bölgeleri ise bölünmez bir bütün olarak kalacaktı.* Bunun üzerine İngilizler hükümeti önde gelen parlamenterleri tutuklamaya ve parlamentoyu lağvetmeye zorladı. Milliyetçiler ve işbirlikçiler arasındaki kopuş böylece tamamlanmıştı. Milliyetçiler kendilerini çoğunluk iradesinin temsilcileri olarak ilan ettiler. Nisan 1920'de Ankara'da yasama ve yürütme işlevlerini üstlenen Büyük Millet Meclisi toplandı. Bu meclis kaçmayı başarabilen İstanbul meclisi üyelerinden ve yerel direniş gruplarının temsilcilerinden oluşuyordu. Meclis başkanı olarak seçilen Mustafa Kemal tüm gerilla gruplarına merkezî denetim koydu ve savaşa hazırlandı. İlk başarılar doğu cephesinde kazanıldı. 1919'da

8 Heyet-i Temsiliye dokuz kişiden oluşuyordu. Mustafa Kemal ve Rauf Bey (Orbay) gibi subayların yanısıra Kürt aşiret reisi Hacı Mustafa Bey (Modki'nin Khwiti aşireti), ayan Sadullah Efendi (Bitlis'ten, eski Meclis üyesi) ve Nakşibendi Şeyhi Fevzi Efendi (Erzincan'dan) de üyeler arasındaydı. Bu komite hiçbir zaman toplanmadı (Mustafa Kemal'e göre, Kürt temsilciler toplantılara hiç gelmediler). Sivas Kongresi'nde yeni bir Heyet-i Temsiliye seçildi. Ne Hacı Mustafa ne de Şeyh Fevzi yeni komitedeydi. (Ş. S. Aydemir, Tek Adam, II: 122-3, daha detaylı bilgi için bkz. Goloğlu 1968, 1969).

Güney Kafkasya'da bir Ermenistan Cumhuriyeti kurulmuştu. 1920 baharında burayı üs olarak kullanan Ermeni grupları, Sevrès Antlaşması'nca vaadedilen vilayetlerin Türkler tarafından gönüllü olarak kendilerine devredilmeyeceğini anlayarak bu vilayetleri almak amacıyla Doğu Anadolu'ya akınlar düzenlemeye başladılar. Önceki yıllarda yaşanan karışıklıklar nedeniyle Ermeniler doğu vilayetlerinde oldukça küçük bir azınlık durumuna gelmişlerdi[9] ve tüm askerî harekât sınır ötesinden örgütleniyor gibi görünüyordu.[10] Ekim 1920'de Doğu vilayetleri komutanı Kâzım Karabekir Ermenilerin üzerine yürüyerek onları sınırın ötesine kadar sürdü ve Ermeni Cumhuriyeti hükümetini Anadolu'daki topraklardan feragat ederek, az bir değişiklikle, bugün hâlâ mevcut olan sınır çizgisini kabul eden bir barış antlaşmasını imzalamaya mecbur etti.

Batı cephesinde zafer o kadar kolay kazanılmadı. Yunanlılar saldırılarına devam ettiler ve Anadolu içlerine doğru ilerlediler. Yunan saldırılarının durdurulması ve Yunan askerlerinin kaçmaya zorlanması, ancak Eylül 1921'den itibaren mümkün oldu. 1922 yazında Türkler Anadolu'daki Yunan ordusunu tamamen yok ettiler. Müttefikler yeni kurulan Türkiye'yi tanımak zorunda kaldılar. Sevrès Antlaşması böylece anlamını

9 Bu vakitlerde Doğu Anadolu'nun etnik kompozisyonuna ilişkin tahminler Kürtler lehine önyargılıdır, ancak muhtemelen gerçekten çok da uzak değildir. Kürtlere yakın olan bir İngiliz subayı albay Woolley, Doğu Anadolu'da gerçekleştirdiği bir teftiş gezisinin ardından "altı vilayetin" nüfusunun yüzde 90-95'inin Kürt olduğunu bildirir (FO 371, 1919: ME 44/91479/3050). Diyarbakır'da gerçekleştirdiği kapsamlı gezinin ardından binbaşı Noel, o vilayetin nüfusuna ilişkin şu tahminlerde bulunur (FO 371, 1919: 44A/105775/3050):

	Savaş öncesi	Savaş sonrası
Kürtler	750.000	600.000
Ermeniler	120.000	20.000
Suriyeli ve Keldaniler	81.000	23.000
Türkler	3.000	2.500
Diğerleri	10.000	3.000

Ermeniler, kıyımdan önce dahi hiçbir vilayette çoğunluğu oluşturmuyorlardı; söz konusu altı vilayette toplam nüfusun yüzde yirmisini geçmiyorlardı (Shaw ve Shaw (1977); 201'deki istatistiklere bkz.; Cuinet (1891-4) de benzer tahminleri doğrular).

10 Görgü tanığı anlatımı için bkz. Rawlinson (1923), özellikle bölüm II; Transkafkasya'da İstihbarat.

kaybetti. Kasım 1922'de Lozan'da yeni bir barış konferansı başladı. 24 Haziran 1923'te imzalanan Lozan Antlaşması'nda sadece Musul vilayeti hariç Misak-ı Millî'de öngörüldüğü üzere Türkiye'nin toprak bütünlüğü kabul edildi. Bu vilayet kabaca Güney Kürdistan'ı, Musul ve Kerkük'teki önemli petrol yataklarını kapsıyordu. İngilizlerin kuzeye doğru ilerlemelerindeki asıl hedef bu yataklar olduğundan, onların denetiminden vazgeçmekte isteksizlik gösterdiler. Lozan Antlaşması vilayetin kaderinin tayinini Türkiye ve İngiltere arasındaki karşılıklı görüşmelere bıraktı.[11] Antlaşmada Ermeniler ve Kürtlerden söz edilmedi; doğu vilayetlerindeki Türk hâkimiyeti zımnî olarak tanınmıştı.

Türkiye Cumhuriyeti

Türkiye'nin bağımsızlığı kazanılmıştı. Türkiye'yi hızla modern bir devlet haline getirebilmek için hiçbir şeyden kaçınılmadı. 29 Ekim 1923'te Büyük Millet Meclisi Türkiye Cumhuriyeti'ni ilan etti. Mustafa Kemal cumhurbaşkanı seçildi. Bir yıldan daha kısa bir süre önce tahta oturmuş olan eski Sultan Abdülmecid sadece halife makamında kaldı, ancak Mustafa Kemal ona bu makamın politik olarak hiçbir anlamı olmadığını gösterdi. Mart ayında halifelik tamamen kaldırıldı. Bunu toplumsal hayatta İslâm'ın önemini iyice azaltan daha birçok önlem izledi: Din görevlileri emekliye sevk edildi, geleneksel din okullarının (medreselerin) yerini modern laik bir eğitim sistemi aldı ve şeriata dayalı mahkemeler kaldırıldı (1924). Bu önlemlere tepki olarak sadece yeni rejime bir tehdit oluşturmayan, tutucu Müslüman çevrelerce düzenlenen bazı küçük başkaldırılar oldu.

Milliyetçilik ve laikliğin yanısıra halkçılık da yeni rejimin

11 Antlaşmanın 13. maddesinde şöyle der: "Türkiye ve Irak arasındaki sınır, Türk ve İngiliz hükümetlerince dokuz ay içerisinde dostane bir şekilde belirlenecektir. Belirlenen sürede iki hükümet arasında bir anlaşmaya varılamazsa mesele Milletler Cemiyeti'ne havale edilecektir" (Kasımlo, 1965: 66)'da alıntılanmış).

temel taşlarından biri haline geldi. Temel fikir cumhuriyetin tüm vatandaşlarının sınıf, rütbe dil, din ve meslek ayrımı gözetmeksizin eşit olduğu kabulüne dayanıyordu. Din ayrımı kaldırılmış ve çelişen sınıfsal çıkarların varlığı inkâr edilerek sosyalist partilerin kurulması ve sendikalar yasaklanmıştı.

Halkçılık, millet oluşturma sürecinde ayrı bir Kürt (ya da Laz, Kafkasyalı vb.) kültürel varlığının inkârına dayanan ve Kürtleri kararnameyle Türk yapan politikayı haklı çıkarmaya yarayan ideolojik desteği oluşturmuştur. Tarihçilere bu iki milletin bir ve aynı olduğuna ilişkin "bilimsel kanıt" üretmeleri için emir verilmiştir. "Feodalizme" karşı mücadele kisvesi altında hükümete doğu vilayetlerinde geniş toprakları istimlak yetkisi veren, ağa ve şeyhlere karşı silah olarak kullanılabilecek bir kanun çıkarılmıştır. Topraklar, topraksız Kürt köylülerine dağıtılmak üzere istimlak edilmemiş, Türklere ya da başka yerlerden gelip Türkleşmiş olan göçmenlere verilmiştir. Bunların çoğu muhacir denilen, 1923'ten sonra Balkanlar'dan Türkiye'ye gelmiş Müslüman göçmenlerdi. Daha 1923/24 yıllarında nüfuz sahibi bazı ağa ve şeyhler bölgeden uzaklaştırılmıştı.[12] Bu uygulamaların daha sonraki mantıkî sonucunun zora dayanan bir asimilasyon politikası olacağı, 1925'te sadece kaba hatlarıyla belliydi. Musul sorunu yüzünden Türkler Kürtleri henüz kendilerine yabancılaştırmak istemiyorlardı.

Musul sorunu

İngiltere ve Türkiye bu petrol bakımından zengin bölgenin statüsü ve Irak-Türkiye sınırının çizilmesi konusunda öngörülen zaman içerisinde bir antlaşmaya varamadılar. Böylece konu Milletler Cemiyeti'ne getirildi ve üç kişilik bir komisyonun konuyu araştırmasına karar verildi. Türkiye bir halk oylaması yapılmasını teklif etti. Güney Kürdistan'ın her yanında ajanlar İngiliz karşıtı, Türkiye yanlısı propaganda yapmak üzere harekete geçtiler. İngilizler referanduma karşı çıktılar: Sorunu sa-

12 Bu tedbirler hakkında Aydemir, *İkinci Adam*: 311-316.

dece sınırın belirlenmesi olarak tanımlıyorlardı. Bu arada Kürtleri kazanabilmek amacıyla, pek de sarih olmayan özerklik ya da bağımsızlık vaatlerinde bulunuyorlardı. Komisyon incelemelerine devam ederken Türkiye'de Şeyh Said isyanı patlak verdi ve hemen akabinde sert, baskıcı önlemlere başvuruldu. Anlaşılabileceği gibi Türkler, bu isyanın komisyonun bulgularını etkilemek amacıyla İngilizler tarafından çıkartılmış olabileceğinden kuşkulanıyorlardı.

Komisyon Musul'un nüfusunun çoğunluğunu Kürtlerin oluşturduğuna karar verdi. Bu bağımsız bir Kürt devletinin yaratılmasından yana güçlü bir gerekçeydi.[13] Ancak petrolün tüm nedenleri bertaraf edecek bir ağırlığı vardı ve bu yüzden İngiltere bağımsızlıktan yana değildi. 1926 Haziran'ında Türkiye ve İngiltere, Türkiye'nin bölgede üretilen petrolün yüzde onu karşılığı tüm haklarını İngiltere'ye devrettiği ve buna karşılık İngilizlerin gelecekte Kürtleri ve Ermenileri kışkırtmayacaklarına dair söz verdikleri bir antlaşma imzaladılar.[14]

İngilizlerin Irak'ı işgal etmeleri Güney Kürdistan'da önemli sosyal ve politik gelişmelere yol açtı. Burada Kürt millî bilinci kuzeyden daha fazla gelişti. Ancak kitabın bu bölümü Kuzey Kürdistan'daki gelişmeleri içerdiği için Kuzey Kürdistan'daki durumla doğrudan ilişkisi olmadıkça Irak ve İran Kürdistanı'ndaki gelişmeler bu bölüme dahil edilmemiştir.

İlk politik Kürt örgütleri

İlk Kürt milliyetçi örgütleri, doğal olarak, İstanbul'da, imparatorluk içinde resmî görevleri olan ve Avrupa'dan kaynaklanan miliyetçilik ideolojilerinden etkilenmiş önde gelen Kürt ailele-

13 "Eğer yalnızca etnisiteye ilişkin tez gözönünde bulundurulursa Kürtler nüfusun sekizde beşini oluşturduğu için bağımsız bir Kürt devletinin kurulması gerektiği sonucuna varılır." Komisyonun raporundan alıntılanmış, Kasımlo (1965): 68'de.

14 Shaw ve Shaw (1977): 376. Musul meselesinin İngiliz bakış açısından daha detaylı bir tartışması için bkz. Edmonds (1957) ve Longrigg (1953). İki yeni Türkçe çalışma: Kürkçüoğlu (1978), Melek (1983). Ayrıca bkz. Beck (1981). Petrolün uluslararası meselelerdeki rolü, Nash (1976)'da vurgulanıyor.

rinin üyeleri tarafından kurulmuştur. İlk Kürt örgütü,[15] Kürt Teavün ve Terakki Cemiyeti, Jön Türk devriminin ardından 1908'in liberal havasında ortaya çıktı. Kurucuları arasında en önemli Kürt ailelerinin üyeleriyle karşılaşıyoruz: Örneğin Baban ailesinden Stockholm'deki eski Osmanlı elçisi ve Jön Türklere muhalif, Sultan Abdulhamid'in inatçı destekçisi Muhammed Şerif Paşa, İstanbul'daki Bedirhan klânının önderi Emin Ali Bedirhan ve Nehrî şeyhlerinden Şeyh Ubeydullah'ın oğlu ve daha sonraki Meclis başkanı şeyh Seyyid Abdülkadir. Bu aristokratlar Jön Türk hareketinin Osmanlıcı fikirlerini paylaşıyor, ancak liberal görüşlerine katılmıyorlardı. Sıradan Kürtlere karşı duydukları duygular fazlasıyla babacandı. Kürdistan ile ciddi bir ilişki içinde değillerdi. Binbaşı Noel'in 1919'da Bedirhan ailesine ilişkin verdiği rapor aslında yukarıda adı geçen her üç şahıs için de geçerlidir: "Onlar (Batı) Kürdistan'da sadece bir isimdiler, ancak saygı uyandıran bir isim;... aileye hâlâ kendi bölgesinde bağlılık duyuluyor ve hizmeti görülüyor."[16]

Örgütün daha az tanınmış kurucularından üçü de bir Kürt okulu ve bir matbaa kurdular. Bir dergi yayımlamaya başladılar. Bu okul ile bağlantılı olan diğer büyük bir isim de, daha o zamanlar tanınmış bir din âlimi olan Saidi Kurdî (Said Nursî) idi. Saidi Kurdî sonraları İslâm'ın yeniden canlanmasında etkin bir din adamı oldu. O zamanlar cemiyetin dergisine makaleler yazarak katkıda bulundu. İstanbul'un Kürt nüfusu sadece bu önde gelen Kürt ailelerinin mensuplarından ve öğrencilerden oluşmuyordu: Özellikle hamallık gibi işlerde çalışan çok sayıda Kürt göçmen de vardı. Bunların çoğu şehrin belli bir bölgesinde, birçok aşiretin kendine ait hanlarının bulunduğu Gedikpaşa Mahallesi'nde ikamet ediyorlardı. Belli ki bu göçmen işçiler, yalnızca üst sınıfın faaliyet alanı olan cemiyet çalışmalarına hiçbir zaman katılmadılar.

---

15 Sadece Bedirhan ailesine mensup olanların yer aldığı, Kahire'de 1898'den 1902'ye kadar *Kurdistan* dergisini çıkaran küçük bir grup sürgünün ve Silopi'de (1969: 25-6) bahsedilen ve 1900-04 arasında varolan gizli örgüt Azm-i Qavi Jamiyah dışında (karş. Jwaideh 1960: 298n).

16 Halep'ten Noel, 23 Eylül 1919. FO 371, 1919: 44A/141322/3050 içinde.

Kısa bir süre sonra cemiyet Jön Türkler tarafından, ya cemiyetin yönetici üyelerinin İttihat ve Terakki'ye karşı olan görüşlerinden ya da (Türk ve Osmanlı olmaktan ziyade) Kürt olmalarından ya da her iki nedenden ötürü kapatıldı. Bedirhanlar ve Seyyid Abdülkadir arasındaki rekabetten dolayı cemiyeti baskı altına almak çok kolay oldu. Cemiyetin yerini biraz daha az aristokratik olan 1912'de kurulan Kürt Öğrenciler Birliği Hevi (Umut) aldı. Bu örgütün öncülüğünü Cemil Paşa ailesinin üyeleri yaptı -bu Diyarbakırlı aile ününü Kürt toplumundaki geleneksel rolünden ziyade Osmanlı İmparatorluğu'ndaki yüksek mevkiine borçluydu. Ailenin diğer üyelerinin pek çoğu da şehirleşmiş, Osmanlılaşmış soylu çocuklarıydı. Çoğu Jön Türklerle aynı sosyal tabakaya mensuptur; romantik milliyetçilikleri o zamanların Türk milliyetçilerininkine tekabül ediyordu. Sıradan Kürtlerle ilişkileri oldukça yüzeyseldi. 1914'te savaşın başlamasıyla birlikte Hevi üyeleri askere alınıp birbirinden uzak, çeşitli yerlere gönderildiklerinden, dağıldı. Kadri Bey'in daha önce aktardığımız alıntıda dile getirilen ve Kürt aşiret üyelerinin kendisiyle milliyetçi fikirleri paylaşmamalarından dolayı uğradığı düş kırıklığını anlattığı sözleri, savaştan önce Kürt aydınlarının ne kadar halktan yalıtılmış olduğunu gözler önüne seriyor.

Kürt Teavün ve Terakki Cemiyeti (ve hatta Hevi) gibi örgütler bir kitle hareketine önderlik etmediler hatta edemezlerdi de. Onlar için politika bir salon efendisi oyunuydu. Bu ilk örgütlerdeki insanlar Müttefiklerle işbirliğine girerek, tabii ki kendi yönetimlerinde olacak olan bir bağımsız Kürdistan için çaba gösterdiler. 1914'te Muhammed Şerif Paşa Mezopotamya'da seferberlik halindeki İngiliz kuvvetlerine hizmette bulunmayı teklif etti, ancak teklifi geri çevrildi.[17] Bedirhan ailesinin mensupları Ruslarla ilişkiye geçti. Bu aileden Kamil ve Abdürrezak adlı iki kişi Rus işgali sırasında Erzurum ve Bitlis va-

17 İngiliz resmî belgelerine dayanarak Jwaideh (1960): 370. Şerif Paşa daha sonra Güney Fransa'daki lüks villasına çekildi. Savaştan sonraki barış konferansında Kürtlerin çıkarlarını savunma pozisyonunda kaldı. Ayrıca bkz. Arfa (1966): 31.

liliği yapmış gibi gözüküyor.[18] Böyle ailelerde tipik olduğu üzere, bunlar da tüm şanslarını sadece bir yerde denemediler: 1919'da Bedirhan ailesinin diğer bir üyesi olan Halid'i Malatya'da Osmanlı valisi olarak görürüz.[19]

Savaş, sadece genç şehirli Kürt milliyetçilerinin Kürdistan ile ilişkiye geçmelerini sağlamadı, aynı zamanda Kürdistan'daki büyük değişiklikleri de beraberinde getirdi. Aşiret alayları ya da milisleri olarak bilinen eski Hamidiye alayları yeniden harekete geçirilmişti. Bu alaylara, şimdi eskisinden daha da fazla aşiret katılmıştı. Rus işgali nedeniyle yüzbinlerce Kürt batıya kaçmıştı. Ekim Devrimi'nden sonra Rus askerleri geri çekilerek, Ermenileri kendi kendilerini savunmak durumunda bıraktıklarında, Kürt aşiret kuvvetleri bunların hemen hepsini Kafkasya'ya doğru sürdü.[20] Ermenilerin yok olmasıyla birlikte Doğu Anadolu'nun büyük bir kısmı tamamen Kürt toprağı haline gelmişti.[21] Artık bir Kürt devleti mümkündü. Iraklı ve sürgündeki Kürtler, daha sonra da İstanbul'dakiler, Müttefiklerle Kürtlerin toprak talepleri üzerine tartışmaya girdiler ve ciddiye alındılar. Bu haberler Kürdistan'a ulaştı ve oradaki Kürt milliyetçiliğini harekete geçirdi. Savaşın başlarında tamamıyla Panislâmist propagandanın tesirindeki birçok Kürt, Jön Türklerin Kürtlere ilişkin niyetlerinden şüphelenmeye başladılar. Batıdaki Kürt mültecilerin bulunduğu yerlerde tüm nüfusun[22] yüzde

18 Rus Devrimi'nden sonra Abdürrezzak Anadolu'da kaldı, Türkler tarafından tutuklandı ve Musul'da hapiste öldü (zehirlenmeden olduğu söylendi). Kamil'in 1919'da hâlâ Tiflis'te olduğu söyleniyordu (Jwaideh 1960: 371; Silopi 1969: 80; Nikitine 1956: 195).

19 Adı ve görevi, Eylül 1919'da Kürtlerin Kemalistlere karşı kışkırtılmasına ilişkin bir diplomatik meseleye dair yazışmada belirtilir. (Binbaşı Noel ve Kürdistan Teali Cemiyeti'nden küçük bir grup Kürt, uzlaşmaya yönelik bir ortamda bu valiyle kaldılar).

20 Bilgi aldığım insanların çoğu bütün aşiret birliklerinin katıldığını iddia ettiler. Ancak Fırat (hepsi Sünni olan) önceki Hamidiye birliklerinin katılmadığını ve "Türk vatanını koruma kutsal görevini" Alevi birliklere, özellikle de kendi aşireti Khormek'lere bıraktığını yazar. Fırat (1970): 180.

21 Yukarıda, 9. dipnottaki nüfus tahminlerine bkz.

22 Raporlarından birinde Binbaşı Noel, Kürt mültecilere ne yapılacağına ilişkin Osmanlı yönetmeliklerini alıntılar. 3. maddeye göre aşiret şefleri, şeyhler, mollalar ve diğer etkili kişiler aşiret mensuplarından ayrılmalı ve aşiretlerinden

beşinden çoğunu oluşturmalarını önlemek için, kasti olarak çeşitli yerlere dağıtıldıklarına dair söylentiler çıkmış, bu da Kürtler arasında epeyce korku yaratmıştı.

Savaştan sonra halife müttefiklerin, özellikle İngilizlerin aleti haline geldiğinden, Kürtlerin kendisine bağlı kalmalarını bekleyemez durumdaydı. Kemalistlerin yaptığı propaganda halifenin tutsak olduğu ve bu nedenle bağlayıcı bir şey söyleyecek durumda olmadığı yolundaydı. Doğu Anadolu'da bir Ermeni devletinin kurulacağına dair çıkan söylentiler Kürtleri kışkırttı ve şüphesiz Türklerin Ermeni militanları sürmelerinde onlara canla başla yardım etmelerinde katkısı oldu. İngiliz kaynaklarına göre (ki bu kaynaklar tek yanlı ve yanlış bilgi veriyor olabilir), ateşkesten hemen sonra Türkler İttihat ve Terakki'yi kapatmışlar, İngilizlere karşı kullanmak üzere *Kürt milliyetçiliğini kışkırtmışlardı* ve bir Türk-Kürt devleti içerisinde Kürtlere özerklik vaadetmişlerdi.[23] Kürtlerin bağımsızlık fikri aniden yaygınlık kazanmıştı (ancak o zamana tanık olanlar arasında güvenilebilir olanların sayısı pek azdır- hepsinin de Kürtleri olduklarından daha az ya da çok milliyetçi göstermek için kendilerine göre bir nedeni vardır). Kürtlerin bağımsızlığından ya da özerkliğinden ne anlaşıldığı konusundaki görüşler, çok büyük farklılıklar gösterirler. Bağımsızlık isteyen yalnızca yüksek mevkilerde kariyerlerini yapmış aristokratlar ve şehirlerdeki "orta sınıf" değildir; birçok aşiret reisi ve şeyhler de aynı zamanda yüksek sesle bağımsızlık isteklerini dile getiriyorlardı. Bu konudaki şanslarını artırabilmek amacıyla pek çokları bu konuyla ilgili bir veya birkaç dış güçle ilişkiye geçtiler: İstanbul hükümetiyle, Müttefiklerle (örneğin İngiliz-

uzakta ayrı bir yerde, tercihen doğrudan hükümet gözetimindeki illerde tutulmalı. 12. maddeye göre ise, mülteciler 300'er kişiyi geçmeyecek küçük gruplara bölünmeli ve nüfusun yüzde beşini geçmeyecekleri farklı bölgelere gönderilmelidirler. 'Notes on the Kurdish situation', FO 371, 1919: 44A/112202/3050 içinde.

23 Pek çok İngiliz kaynağından alıntı yapan Jwaideh'ye (1960: 383-397) bkz. Bilgi aldıklarımdan bazıları benzer şeyler söylediler, ancak çok daha muğlak ifadelerle. 1916 yılında 16. Ordu birliği komutanı olarak Diyarbakır'da bulunan Mustafa Kemal'in de pek çok önde gelen Kürtle arkadaşlık kurduğu ve benzer sözler verdiği söylenir.

ler) ya da Kemalistlerle. Devrimden sonra artık Ruslar bir Kürt devletinin kurulmasında ve himayesinde güvenilecek bir güç olarak hesaba katılacak durumda olmamalarına rağmen onlara da yaklaşanlar oldu.

Savaş sonrası milliyetçi örgütler ve Kemalistler

Genel olarak bakılacak olursa, savaştan sonra sıradan halktan ziyade aşiret reisleriyle olsa bile, şehirli Kürt milliyetçilerinin on yıl öncekilere nazaran Kürt köylü nüfus ile daha iyi ilişkileri olduğu söylenebilir. 1918'de İstanbul'da kurulan ve aynı zamanda Diyarbakır ve Kürdistan'ın birçok kentinde de şubesi açılan Kürt Teali Cemiyeti'nin (Kürdistan'ı Kalkındırma Cemiyeti -KTC) üyeleri yalnızca eski kuşaktan (eski Kürt Teavun ve Terakki Cemiyeti üyeleri) ve orta sınıf kökenli şehirli milliyetçilerden ibaret değildi ve üyeleri arasında aşiret çevrelerinden temsilciler de bulunuyordu.[24] Bunun da ötesinde cemiyet, İstanbul'da yaşayan Kürtlerin önce 10 bin, daha sonra 15 bininin -şehirdeki toplam Kürt nüfusun yüzde 50'si- temsilcisi olduğunu öne sürüyordu. İngiliz gözlemciler, özellikle kentteki Kürt loncaları Seyyid Abdülkadir'e bağlılıklarını bildirdikten sonra, bu iddiayı ciddiye aldılar.[25] Kürt Öğrenciler Birliği Hevi de tekrar canlanmıştı; üyeleri arasında birçok genç aydının yanısıra önemli aşiret reisleri de bulunmaktaydı. KTC'deki bölünmeden sonra Hevi bu örgütün genç ve daha radikal üyeleriyle birleşerek Teşkilat-ı İçtimaiye (Sosyal Refah

24 Bu yeni cemiyetin başkanı yine Seyyid Abdülkadir'di; Emin Ali Bedirhan ve General Fuad Paşa (Süleymaniye'den bir Kürt, babası hariciye nazırıydı) başkan yardımcılarıydı. Emekli general Hamdi Paşa genel sekreter, Seyyid Abdülkadir'in oğlu da saymandı. Önde gelen diğer üyeler arasında subay, ulema ve entelektüeller vardı (Silopi 1969: 52-4). Cemiyetten İngiliz Yüksek Komiserliği'ne gönderilen bir mektupta aşiret çevresinden insanların da adı geçer; bunlar arasında daha sonra Batı Dersim'deki isyanın liderlerinden biri olacak Koçgiri aşiretinden Alişan Bey de vardır (FO 371, 1919: ME44/91082/3050). Muhtemelen bağımsız olarak kurulan Diyarbakır Cemiyeti çok benzer bir kompozisyona sahipti (bkz. Silopi 1969: 45-7).

25 FO 371, 1919: ME44/91082/3050; 44A/147752/3050; 1920: E5063/11/44.

Derneği) adıyla yeni bir örgütlenmeye gitti.[26]

Göze çarpan en önemli noktalardan biri bu örgütlerin önde gelen üyelerinin çoğunluğunun Kırmançi konuşan Sünniler olmasına rağmen Alevi ve Zazaca konuşan başka Kürtleri de kendisine çekmiş olmasıdır. 1920'de Kürt Teali Cemiyeti'nin genç üyeleri Dersim ve Sivas'ta Alevi Kürtler arasında ayaklanma çıkarttılar. Özerk bir Kürdistan istemiyle birçok aşiret reisi birleşti. Kürt tutukluların serbest bırakılmasını, Kürt olmayan görevlilerin Kürdistan'dan geri alınmasını, Kürdistan'ın özerkliğini hatta daha sonraları bağımsızlığını talep eden telgraflar göndererek Büyük Millet Meclisi'ne ültimatom verdiler.[27] KTC üyelerince dikte edilmediyse bile en azından ilhamını onlardan almış olan aşiret reislerinin bu talepleri, dar bölgesel veya sekter çıkarların ötesinde taleplerdi. Onların öngördüğü Kürdistan, Sünnileri ve Alevileri, Kırmançi ve Zaza konuşanları birlikte içine alıyordu. Ancak Kürdistan'ın diğer yerlerinden destek hemen gelmedi ve Kemalist kuvvetler ayaklanmayı fazla zorluk çekmeden bastırdılar. Başarısızlığın baş sebeplerinden biri, kötü iletişim ve zayıf örgütlenme nedeniyle bölgeler arası bağlantı yetersizliğiydi. Ayaklanma, merkezî olarak planlanmamıştı ve Kürdistan'ın diğer taraflarındaki etkin kimselerle ilişkiye geçilmemişti. Bunun da ötesinde o zamanlar birçok Sünni Kürt, bir Alevi ayaklanması olarak gördükleri bu ayaklanmaya destek vermek için doğrudan bir neden bulamıyordu.

---

26 Seyyid Abdülkadir ve Bedirhanlar arasındaki eski liderlik mücadelesinin de önemli bir rol oynadığı cemiyetteki bölünme, Seyyid Abdülkadir'in, amacının bağımsız bir Kürdistan kurmak değil sınırlı bir özerklik olduğu açıklamasıyla perçinlendi. Bunun üzerine Bedirhanlar onunla bağlarını koparıdılar ve Teşkilat-ı İctimaiye'yi kurdular. Entelektüellerin çoğu da onları izledi. Ancak bu örgüt kısa ömürlü olacak gibi görünüyordu ve üyelerinin pek çoğu Seyyid Abdülkadir ve Cemiyeti ile irtibatlarını sürdürdüler. Ama sonuçta Bedirhanlar değil Seyyid Abdülkadir kitle desteğine sahipti. 1920'de on binlerce alt sınıf Kürdü temsil eden İstanbul Kürt loncaları onun kendi adlarına konuşacak tek insan olduğunu açıkladılar (FO 371, 1920: E5063/11/44).

27 Bu kalkışma, adını, en önemli rolü oynayan aşiretten yani Koçgirilerden alır. Dersim Ağa'nın oğlu olan Nuri Dersimi, Kürt Teali Cemiyeti'nin içindeki bir grubun elçisi olarak bunda rol alır ve daha sonra kitabında bu olayları anlatır (1952). Bu olayların ele alındığı yeni bir kitap (Komal 1975), büyük oranda Dersimi'ye dayanır ancak ek bilgi de verir. Ayrıca bkz. Apak 1964.

Ayaklanmayı başarısızlığa götüren üçüncü önemli neden de Dersim ve Kürdistan'ın diğer birçok yerindeki aşiret reisinin Mustafa Kemal'e güvenip onu desteklemesiydi. Güçlerini artırmak ya da pekiştirmek için ona ihtiyaçları olduğunu düşünüyorlardı. 1916'da 16'ncı Kolordu Komutanı olarak Diyarbakır'a atanmış olduğundan birçok ağa Mustafa Kemal'i şahsen tanıyordu. Rusların ilerlemesini durdurduğundan birçoklarının onu koruyucu gibi görmesi doğaldı. Birçok aşiret reisiyle arkadaşlık kurdu ve onlara Kürtlere duyduğu sevgi konusunda teminat verdi. Önde gelen Kürtleri hatta Kürt milliyetçilerini Erzurum ve Sivas kongrelerine davet etti ve onlara kurulacak bağımsız Türkiye'de Türklerin ve Kürtlerin eşit haklara sahip olacaklarına dair söz verdi. Erzurum Kongresi sırasında kurulan ve bölge temsilcilerinden oluşan komiteye (Heyet-i Temsiliye) bazı Kürt üyeler de atandı ve Büyük Millet Meclisi'nde Kürtler nüfus oranlarına göre temsil edildiler.[28] Dersim'deki huzursuzlukların ilk başladığı sıralarda Mustafa Kemal huzursuzluğu çıkaranları görüşmeye davet etti. Görüşmeye giden tek reis olan Koçgiri aşiret reisi Millet Meclisi adaylarının arasına alındı.[29]

1919-21 arasında Mustafa Kemal'in aşiret reisleriyle olan ilişkileri Kürt milliyetçi örgütleriyle olandan daha iyiymiş gibi gözüküyor. Nitekim Kürt Teali Cemiyeti'nin Diyarbakır şubesi üyeleri Binbaşı Noel'e, genelde hâkim olan milliyetçi duygulara rağmen "Türklerin çevredeki aşiretler üzerinde etkinliği olan iki önemli kişiyi kendi taraflarına kazanmaları nedeniyle" Kürdistan'ın bağımsızlığını ilan etmekten vazgeçtiklerini[30] ifade etmişlerdi.

Mustafa Kemal'in aşıladığı güven duygusu bir yana bırakılacak olsa bile, birçok aşiret reisinin onun yanına geçmesi şaşırtıcı değildir: Onun, onları temsil edebilecek gücü varken Kürt örgütlerinin bu gücü mevcut değildi. Bu örgütler en fazla Müttefiklerin iyiniyetini ve Sevrès Antlaşması'nın maddelerini he-

28 Dersimi'ye göre (1952: 125n) ilk Meclis'te en az 72 Kürt vardı.

29 Dersimi 1952: 122-5.

30 FO 371, 1919: ME44/90860/3050.

saplayarak hareket edebilirlerdi; oysa çoğu aşiret reisi Müttefiklerin öncelikle Kürtlerin değil Ermenilerin dostu olduğunu kavramıştı. 1919 Ekim'inde bağımsız bir Kürdistan talebiyle Barış Konferansı'nda yer alan Kürt delegasyonu, konferansa Türklerden ayrılmak istemediklerini belirten telgraflar göndererek delegasyonu protesto eden aşiret reislerince engellendi.[31]

Azadi

Mustafa Kemal taraftarı milliyetçilerin kesin zaferinin ardından İstanbul'daki Kürt milliyetçi örgütleri eylemlerine son verdiler. Aslında bu tarihten önce bu örgütler iflas etmişti. Önde gelen üyeleri Müttefiklerle çok yakın uzlaşmacı tavırlarından dolayı kaçmışlardı. Kaçanlardan bazıları 1927'de Suriye'de Ermeni Taşnak örgütüyle yakın işbirliği içinde olan yeni bir milliyetçi örgütü, Hoybun'u kurmuşlardı ve Ermenilerle olan işbirlikleri yüzünden İngiliz ve Fransızların sempatisini kazanmışlardı. Hoybun'da eski aristokratik ve ataerkil bir atmosfer egemendi. 1928-30'daki Ağrı ayaklanmasında bu örgütün rolü vardı ve hatta bu ayaklanmayı kendilerinin örgütlediğini iddia etmişlerdir.

Türkiye sınırları içinde de 1923'te yeni bir gizli örgüt kuruldu. Adı Azadi'ydi (Özgürlük)[32] ve daha önceki örgütlerden farklı bir yapısı vardı. Bu örgütün çekirdeğini oluşturanlar, birkaç etkin şahsiyet hariç, kalburüstü şehirliler değil, çoğun-

---

31 Bu telgrafları imzalayanların listesi, Dersimi 1952: 125'te ve FO 371, 1919: ME44/163679; 168763/3050'de.

32 Açık hali: Jiwata Azadiya Kurd (Kürt Özgürlüğü Cemiyeti), daha sonra Jiwata Khweseriya Kurd (Kürt Bağımsızlığı Cemiyeti). Kürt hareketine ilişkin literatürde şaşırtıcı bir şekilde, bu örgütten çok az söz ediliyor. İstanbul'da kurulan gizli örgütleri daha geniş ele alan Jwaideh bile Azadi'den söz etmez; ki en çok bilgi aldığım insanlara göre o dönemin en önemli örgütüdür. Muhtemelen bunun nedeni, Azadi'nin başkentte değil Kürdistan'da aktif olan ve dolayısıyla dış gözlemcilerin fark edemeyeceği kadar gizli bir örgüt olmasıdır. Diğer örgütlerden farklı bir şekilde hiçbir zaman yabancılara yönelik propaganda faaliyetlerine girişmediler. Diplomat Muhammed Şerif Paşa ve iyi eğitimli Bedirhanlar Avrupa'da Kürt meselesini ve kendi örgütlerini tanıttılar. Azadi'nin böyle üyeleri yoktu.

lukla askerî deneyime sahip kişilerdi. En önemlisi, bu örgütün karargâhı İstanbul ya da Ankara'da değil, 8. Ordu'nun ikametgâhı olan Erzurum'daydı. Azadi'nin merkezî şahsiyetlerinden biri Cibran aşiretinin ağalarından Halid Bey, diğeri de Bitlis mirlerinin soyundan Yusuf Ziya Bey idi. Halid Bey, Sultan Abdülhamid tarafından Hamidiye Alaylarına katılacak kadrolar için kurulan aşiret askerî mektebine giden sayılı aşiret reisi oğullarındandı; birçok aşiret milisi komutanının saygısını kazanmıştı ve kendisi de düzenli orduda albay olan biriydi. Belki de şehirde eğitim görmüş olmasından dolayı diğer aşiretli subaylardan çok daha milliyetçiydi. Yusuf Ziya Bey ise Bitlis'te çok etkin olan ve Büyük Millet Meclisi'ne buranın temsilcisi olarak seçilmiş bir kişiydi.

Bu örgütü kurmak için ilk adımları Erzurum'da bulunan birkaç subay attı. Bundan sonra Kuzey Kürdistan'ın her yerindeki nüfuz sahibi kişilere yaklaştılar. 1923'teki Meclis için yapılacak seçim kampanyası Yusuf Ziya'ya şüphe uyandırmadan birçok aşiret reisi ile görüşme imkânı verdi. 1924'te Azadi'nin ilk kongresi yapıldı. Katılanlar arasında ateşli bir milliyetçi Nakşibendi şeyhi ve Halid Bey'in dünürü olan Şeyh Said de bulunuyordu ve kongreye Diyarbakır'ın kuzeydoğusunda Zazaca konuşan aşiretler arasındaki etkinliği nedeniyle davet edilmişti. Kongrede bulunan milis (Hamidiye) kuvvetlerinin komutanları daha çekingen davranıyorlardı; ancak şeyh, Ankara hükümetinin Kürt politikasının giderek daha tehditkâr bir hale geldiğini belirterek onları Kürdistan'ın bağımsızlığı için savaşmaya ikna etti.[33] Kongrede iki önemli karar alındı:

1. Kürdistan'da genel bir ayaklanma olacak ve ardından bağımsızlık ilan edilecekti. Başkaldırı detaylı olarak planlanacaktı ve katılan herkesten kendisinden beklenen eylem hakkında tam bilgi sahibi olması bekleniyordu. Bunun çok zaman alacağı gözönünde bulundurularak ayaklanma girişimi için öngörülen tarih Mayıs 1925 olarak belirlendi.

33 Bu kongreye ilişkin tek kaynağım, kongrede bulunmayan ama bulunanların çoğunu tanıyan Molla Hasan Hişyar'dır. Maalesef onun anlatısının bağımsız bir teyidini gerçekleştiremedim.

2. Dışarıdan yardıma ihtiyaç olacağı genel olarak tespit edildi. Üç ihtimal mevcuttu: Suriye'deki Fransızlar, Irak'taki İngilizler ve Ruslar. Milislerin komutanlarından birçoğu Rusları her zaman baş düşmanları kabul ettiklerinden ve dinî nedenlerden ötürü Türkleri din karşıtı Bolşeviklerden kendilerine daha yakın hissettiklerinden bu üçüncü seçeneği hesaba katmayı dahi reddettiler. Bu rüzgârların yönünün değişmesine neden olan kişinin, Ermenilerle aynı akıbeti paylaşmaktansa gavurlardan yardım almanın daha iyi olacağını ileri süren Şeyh Said olduğu söylenir. Gürcistan'a bir kurye gönderildi. Sovyetler Kürtlerin ezildiklerinin tamamen farkında olduklarını ancak onlara yardım edecek durumda olmadıklarını söylediler. Ancak herhangi bir Kürt ayaklanmasının bastırılmasında Türklere yardım etmeyeceklerine dair söz verdi. Bunun üzerine İngilizlerle de ilişkiye geçildi, ama onlar her zamanki gibi hiçbir taahhütte bulunmadılar.[34]

Şeyh Said ayaklanması

Dinî faktör

1924 yılı boyunca ayaklanma hazırlıkları sürdü. Ortam milliyetçi propagandaya elverişliydi: Mart 1924'te halifeliğin kaldırılmasıyla birlikte Türk-Kürt kardeşliğinin en önemli sembolü ortadan kalkmış oldu. Artık Ankara Hükümeti'ni dinsizlikle lanetlemek mümkün olmuştu ve hükümetin aldığı diğer tedbirler de bu suçlamayı haklı çıkartacak nitelikteydi. Bu iddianın İslâm dinine çok bağlı olan Kürtler arasında diğerlerinden daha fazla ağırlığı vardı. Şikâyete neden olacak başka durumlar da mevcuttu. Kürtlerin suçlamaları doğruysa, Ankara Hükümeti'nin Kürt milliyetçiliği karşısında duyduğu korku nedeniyle aldığı tedbirler, Kürt milliyetçiliğinin daha da yaygınlaşmasına yol açmış olabilir. 1924'te halkçılık adına Kürt

34 Memduh Salim'e göre İngilizler'e en az üç farklı kanaldan yaklaşılıyordu: Trabzon'daki konsoloslukla, Irak'taki önde gelen Kürtler aracılığıyla ve tutuklanmamak için Irak'a kaçan Azadi üyeleriyle.

dilinin umumi yerlerde konuşulması yasaklandı; feodalizmin kaldırılması adı altında yalnızca Kürt ağaları değil Kürt aydınları da Batı Türkiye'ye sürüldü. Yeni çıkarılan bir kanunla (Nr.1505) büyük toprak sahibi Kürtlerin topraklarına el konulması ve Kürdistan'a yerleştirilecek Türkçe konuşan göçmenlere dağıtılması mümkün kılındı.[35] Azadi'nin propagandistleri bunun yol açtığı şikâyetleri ele aldılar ve kendilerini istekle dinleyecek pek çok kişi buldular.

Ancak herhangi bir stratejik plan hazırlanmış gibi gözükmüyor. Gayretlerin çoğu Kürdistan'ın her yanındaki etkin kişileri kazanmaya yönelikti. Kürdistan'ın her tarafında başlatılacak bir ayaklanma ve bir Kürt hükümetinin ilan edilmesinin bağımsız bir devlet kurmak için yeterli görüldüğü açıkça ortaya çıkıyor. Türk tarafında da bölünmenin olduğu ve Mustafa Kemal'e karşı kısmen kaynağı dinî olan güçlü, tutucu bir muhalefetin varlığı biliniyordu. Böylece ayaklanmaya dinî bir görünüm vermekle iki kat avantajlı bir durum sağlanabilirdi. Her şeyden önce başka bir sebepten ayaklanmaya katılmayacak birçok Kürdün dinî nedenlerden dolayı katılımı sağlanacak, diğer taraftan da Büyük Millet Meclisi'nin ayaklanma karşısında yekpare bir bütün olması önlenecekti. Böylece sürgündeki eski Sultan Vahdeddin'le ilişkiye geçmek için girişimde bulunuldu.[36] Eğer sultan-halife bu ayaklanmaya genel bir destek verecek olursa, ayaklanmanın başarı şansı artacaktı.

---

35 Zira Chirguh (1930: 31) ve daha sonra basılmış birkaç başka çalışma da aynı kaynağa dayanıyor gibi görünmektedir. Aydemir, geçerken, "birkaç şeyh ve ağa bölgeden uzaklaştırıldı" der (*İkinci Adam*, I: 312). Kürtlerin şikâyetlerinin -1924'te ifade edildikleri şekliyle- daha tam bir listesi için aşağı ve 37. dipnotta söz edilen belgeye bkz.

36 1 Kasım 1922'de TBMM halifelik ve saltanatı ayıran ve ikincisini kaldıran yasayı çıkardı. İngilizlerle işbirliği yapmakla suçlanan sultan Vahdettin Kemalistlerin İstanbul'a girmelerini beklemedi ve bir İngiliz savaş gemisiyle kaçtı. TBMM, kuzeni II. Abdülmecid'i halife olarak atadı. Daha sonra 3 Mart 1924'te halifelik de kaldırıldı. Bu esnada Vahdettin yurtdışında (Malta, sonra da Arabistan'da) yeni rejime muhalefet örgütlemeye çalıştı. Kemalistler; Şeyh Said isyanının hazırlanmasında bir rolü olduğundan şüphelendiler, bkz. Avcıoğlu (1974): III, 1333-4.

Buna benzer nedenlerden Şeyh Said'e ve ayaklanmayı destekleyen diğer şeyhlere ayaklanmada önemli görevler verildi. Azadi birkaç sebepten dolayı şeyhlerin ayaklanmanın görünürdeki önderleri olmalarını tercih etti:

- Birçok şeyhin kişisel takipçileri ve dikkate alınacak derecede maddi kaynakları vardı. Şeyh Said çok zengindi: Oğulları geniş çapta hayvan ticaretiyle uğraşıyorlardı ve düzenli olarak bulundukları dağlık bölgeden Halep'e ve diğer uzak memleketlere sürü götürüyorlardı. Bunun da ötesinde şeyhin taraftarlarının ona sorgusuz sualsiz itaat etmeleri bekleniyordu. Böylece şeyhler başarının anahtarını ellerinde bulunduruyorlarmış gibi görünüyordu.
- Şeyhlerin ayaklanmaya katılması sayesinde ayaklanmaya dinî bir görünüm verilebileceği ve böylece kendi takipçilerinin de ötesinde daha geniş çevrelerin desteğinin, hatta katılımının sağlanabileceği bekleniyordu.
- Çeşitli aşiretlerin birliği ve katılımı, şeyhlerin geleneksel aracı ve arabulucu rollerinin oynamalarıyla sağlanabilirdi.

Belki de şeyhlerin oynadıkları aracı rolü ve onlara duyulan saygının aşiret sınırlarının üstünde olmasından dolayıdır ki ayaklanma sırasında başkaldıranların kurduğu beş cepheden dördünün komutanı şeyhlerdi ve Şeyh Said de tüm eylemleri yöneten başkomutandı.

1924'teki olaylara çağdaş bir bakış

Bu dönemdeki olaylara ilişkin kaynakların çoğunluğu taraflı. Yazılı anılarda ya da yapılan söyleşilerde anlatılanların arka planı sonradan yapılmış yorum ve düşüncelerle boyalıdır. Bu açıdan 1924 Eylül'ünde İngiliz haber alma servisi elemanlarına Azadi üyelerince yapılmış olan durum tespiti ilginçtir. Azadi üyeleri Türk Ordusunda subaydı; orduyu terk edişlerinin hikâyesi aşağıdadır.

Bu subaylar İngiliz soruşturmacılarına Türk Hükümeti tarafından Kürtlere yapılan muameleye ilişkin uzun bir şikâyet listesi sunmuşlardır:

1. Azınlıklara ilişkin çıkarılan yeni bir kanun şüphe yaratmıştı. Türklerin Kürtleri Batı Türkiye'ye dağıtarak, onların yerine doğuya Türkleri yerleştireceklerinden korkulmuştu.

2. Türk ve Kürtleri birbirlerine bağlayan en son bağ halifelik kaldırılmıştı.

3. Kürt dilinin okul ve mahkemelerde kullanımı kısıtlanmıştı. Kürt dilinde eğitim yasaklanmış ve Kürtler arasında eğitim gerçekten yokolmuştu.

4. Önceleri coğrafi bir terim olarak kullanılan "Kürdistan" kelimesi tüm coğrafya kitaplarından kaldırılmıştı.

5. Kürdistan'daki tüm yüksek hükümet görevlileri Türktüler. Sadece daha aşağı kademelere dikkatlice seçilmiş Kürtler atanıyordu.

6. Ödenen vergilere oranla hükümetten yeterli hizmet alınmıyordu.

7. 1923'teki Büyük Millet Meclisi seçimleri sırasında doğu illerinde seçimlere hükümet müdahale etmişti.

8. Hükümet sürekli olarak bir aşireti diğerine karşı kullanma politikası izliyordu.

9. Türk askerleri sık sık Kürt köylerini basarak hayvan götürüyorlardı. Talep edilen erzağın karşılığı ya yetersiz ödeniyor ya da hiç ödenmiyordu.

10. Orduda Kürtlerin kademe ve mevkileri Türklerle eşit değildi ve Kürtler genellikle zor ve istenmeyen işlere gönderiliyorlardı.

11. Türk Hükümeti Alman sermayesinin yardımıyla Kürtlerin yeraltı zenginliklerini sömürme girişimindeydi.[37]

Görüşme sırasında İngilizlere, bu şikâyetlere geniş Kürt kitlelerinin katıldığı konusunda teminat verildi; tüm bunlar Kürt millî hareketine verilecek güçlü potansiyel desteğin nedenleriydi. Türk ordusundaki birçok Kürt subayının milliyetçi harekete sempatileri vardı. Diyarbakır'daki 7. Ordu'nun subay ve erlerinin en azından yüzde ellisini Kürtler oluştururken, Türk subaylarının pek çoğunun da Kürt hareketine sempati duy-

37 'Kurdish nationalist society in East Anatolia', FO 371, 1924: E11093/11093/65'te yer alan rapor.

dukları söyleniyordu.[38] Kürt subaylar Türk anti-Kemalist muhalefetle de ilişkiye geçtiklerini öne sürdülerse de, bu konudaki delillerin oldukça müphem olduğunu ileri süren İngiliz soruşturmacılar bu iddiayı reddettiler. Hareketlerinin somut hedeflerinin neler olduğu sorulduğunda bu konuda aşağıdakilerden daha kesin cevapları yoktu:

- Türkiye'nin güneydoğusunun her tarafında hızlı ve aniden ayaklanmalar örgütlemek;
- Millî bir devlet kurmak (muhtemel önder ismi konusunda biraz baskı yapıldıktan sonra Bedirhan ailesinden söz edilmişti);[39]
- Bağımsız bir devlet çerçevesinde eğitimi, ziraatı ve maden kaynaklarının kullanımını geliştirmek.

Bu bilgileri verenlere göre Azadi'nin önderleri ordu ya da milis subayı olan en az onsekiz yerel kolu daha bulunuyordu. Bu parti örgütünün haricinde, güneydoğu illerinden Kürt millî hareketini destekleyen etkin ağaların da bir listesini verdiler. Soruşturmayı yapanlar gerçek bir örgütün ya da somut hedeflerin varlığı konusunda fazla bir intiba edinmediklerine dair yorum ve görüş bildirdiler.

İhsan Nuri'nin orduda çıkardığı ayaklanma ve ordudan ayrılışı

İngilizlere yukarıdaki bilgileri veren eski ordu mensuplarının isimleri belgelerde belirtilmemiştir, ancak bunların İhsan Nuri ve arkadaşları olduğundan şüphe yoktur. İhsan Nuri ve arkadaşlarının Irak'a kaçmaları daha sonraki bir dizi hata ve gerilemeye yol açarak ayaklanmanın başarısızlığa uğramasına neden olan olayların başlangıcı olarak nitelendirilmiştir.[40] İh-

38 Açıkçası Azadi üyeleri İngilizlerin meseleyle daha çok ilgilenmesi ve maddi destek sağlamaya daha açık olması için Kürt davasına desteklerinin derecesini abarttılar.

39 Bu ismin ilk defa sorgucular tarafından ortaya atılmış olması muhtemeldir. Bedirhan ailesinin Azadi ile bağlantıları yoktu ancak İngiliz yanlısı olduğu bilinirdi.

40 Kürt milliyetçi çevrelerinde bu hikâye iyi bilinir. Dersimi (1952): 173-4 ve Silopi (1969): 82-3'te yer alan anlatımla Memduh Salim ve Molla Hasan'dan dinlediklerim neredeyse tamamen aynıdır.

san Nuri ve Yusuf Ziya Bey'in kardeşi Rıza da dahil, içinde Azadi'nin önemli üyelerinin bulunduğu 7. Ordu'ya bağlı bir alay, Ağustos 1924'te Hakkari'deki Nasturîleri cezalandırmak üzere sefere gönderildiğinde, bu kişiler hükümete bağlılık duymadıklarını gösterdiler. Beytüşşebab'da bulundukları sırada Azadi'nin ilişkileri üzerinden askerî telgraf sisteminden yararlanabilen Yusuf Ziya'dan şifreli bir telgraf aldılar. Yusuf Ziya o sırada Türk muhalif çevrelerin durumunu kolaçan etmek üzere İstanbul'da bulunuyordu. Telgrafı bu konudaki bulgularına ilişkin bir rapor içeriyordu. Ancak kardeşi Rıza ve diğer Kürt subaylar telgrafı yanlış yorumladılar ve ayaklanmanın başlaması için bir işaret olarak anladılar. Yanlarına birçok silah ve hemen hemen hepsi Kürtlerden oluşan dört bölüğü de alarak dağlara çıktılar. Boşuna yerel Kürt aşiretlerini ayaklanmaya katılmaya ikna etmeye çalıştılar. Genel bir ayaklanma olmadığını ve durumlarının çok tehlikeli olduğunu fark ettiklerinde ağır silahları tahrip ederek Irak'a kaçtılar. Burada misafirperverlikle karşılandılar. İhsan Nuri, 1929-30 Ağrı ayaklanmasında büyük askerî önder, Kürt direnişinin taktik dehası olarak tekrar sahneye çıktı.[41]

Ordudaki ayaklanma misillemelere yol açtı. Türk hükümeti Kürt milliyetçi hareketinden gelen tehdidin ciddiyetini kavradı. Asker kaçaklarının müttefiklerini ararken Azadi'yi kısmen kıskaca aldılar. Yusuf Ziya Bey, Cibranlı Halid Bey ve olayla ilişkileri olan bazıları tutuklandı. Hacı Musa Bey de tutuklanarak hapishaneye gönderildi. Yusuf Ziya ve Halid Bey daha sonra hapishanede öldürüldüler; Hacı Musa Bey serbest bırakıldı.[42] İsim listeleri bulundu, ancak daha sonra fazla tutuklanan olmadı. Bazı önderlerle birlikte Şeyh Said de Halid Bey'in davasına şahit olarak çağrıldı. Ancak kendisinin de tutuklanacağından çekindiği için mahkemeye gitmeyerek, ikamet ettiği

41 Müteveffa İhsan Nuri'nin anıları Paris'teki Kürt Enstitüsü'nün çıkardığı Kürtçe dergi *Hevi*'de, 2. sayıdan (Mayıs 1984) itibaren yayımlanmakta.

42 Muameledeki bu farklılık, Türk yetkililerin iki farklı isyankâr türüyle başetmek zorunda olduklarını düşündüklerini göstermektedir: bir yanda bağlılıkları müzakere edilebilir geleneksel aşiret reisleri diğer yanda da talepleri kolayca karşılanamayacak azimli milliyetçiler.

Hınıs'tan da ayrıldı ve hükümet gücünün henüz pek de ulaşamadığı Çapakçur'a (Bingöl) geçti.[43]

Ayaklanma için yeni planlar

Azadi üyelerinin tutuklanmasıyla birlikte planların değiştirilmesi gerekti. Tutuklamaların ardından geçen ayların uyandırdığı intiba, büyük bir karmaşıklığın var olduğu doğrultusunda. Birçok birbiriyle çelişen plan önerisi ortaya atıldı, ama hiçbiri uygulamaya konacak kadar kabul görmedi. Halid ve Yusuf Ziya beyleri Bitlis'teki hücrelerinden kurtarmak için yapılan çeşitli planlar da gerçekleştirilemedi. Daha önce ayaklanmaya katılacaklarına dair söz vermiş birçok aşiret reisi korktu ve diğerleriyle ilişkiye girmemeye çalıştı. Hatta bu yolda devam etmek isteyenler bile ikircikliydi ve yapılacaklar konusunda anlaşamıyorlardı.

Bu durumda o zamana kadar önemli bir etkisi olan Şeyh Said büyük önder olarak ortaya çıktı. Şeyh Said ne istediğini biliyordu, insanları ikna etme yeteneğine sahipti ve diğer gerekçeleri yeterli olmadığı takdirde dindarlığına ilişkin ününün büyüklüğü işe yarıyordu. Tutuklanmayı önlemek ve ayaklanmayı önceden planlandığı gibi koordine edebilmek amacıyla Hınıs'ı terk ederek Çapakçur-Palu-Lice-Hani bölgesine gitmişti. Ailesinin nesiller boyu bu bölgedeki küçük, yoksul, Zazaca konuşan aşiretler arasında pek çok imanlı müridi olmuştu. Burada her kiminle isterse buluşmakta sakınca görmüyordu. Ufak şehirlerde yalnızca küçük bir jandarma karakolu bulunuyordu ve şehirlerin dışında hükümetin henüz pek az etkinliği vardı. Ayrıca şeyhin bu bölgelerde dolaşması şüphe uyandıracak bir durum değildi, zira şeyhlerin müridlerinin bulundukları bölgeleri her yıl ziyaret etmeleri olağandı. Bu ziyaretlerle şeyhler müridlerine kendilerini görme, tövbekâr olma ve hibe yapma

43 Keza Molla Hasan da. Fırat (1970: 107-8) ve Toker'e (1968: 35) göre şeyh mahkemede ifade verdi ve Kürt milliyetçileriyle herhangi bir bağı olduğunu inkâr etti; sadece dinle ilgili olduğunu ve herhangi bir siyasî amacı olmadığını iddia etti. Mahkeme onu tutuklamak için bir neden görmedi.

imkânı sağlıyorlardı; insanlar arasındaki ihtilafları çözüyor ve onlarla istişarede bulunuyorlardı (bkz. 4. Bölüm). Bu sefer ihtilafların halledilmesi yapılması gereken en önemli işti: Eğer ayaklanmanın başarıya ulaşması isteniyorsa her şeyden önce aşiretler arası ihtilafların halledilmesi gerekiyordu, yoksa bazı aşiretler sırf düşmanları ayaklanmaya katıldığından, ayaklanmaya karşı tavır alabilirlerdi.

Şeyhe iletilen ilk ihtilaf bu konuya ilişkindi. Zaza konuşulan bölgeye varmadan Şeyh Said Kırmançi konuşan Halid Bey'in akrabaları Cibranlı aşireti mensuplarıyla görüştü. Önceleri göçer olan bu aşiret şimdi yerleştikleri Karlıova, Varto, Bulanık yöresini -en önemlileri Hormek ve Lolan olmak üzere- bazı Kürt Alevi aşiretlerle paylaşıyorlardı. Önceleri bu yerleşik aşiretler Cibranlıların hâkimiyeti altındaydılar ve son yıllarda giderek kendilerini bu durumdan kurtarmaya başlamışlardı. Dünya Savaşı sırasında milis kuvvetlerine katıldıktan sonra tekrar Cibranlıların hâkimiyeti altına girmemek için kararlı bir direniş gösterdiler. Bu ihtilaf ayaklanma sırasında da devam ettiği taktirde Cibranlıların eylemlerini gerçekten engelleyebilirlerdi. Şeyh Said Hormek aşiretinin reislerine bir mektup yazarak onları diğer Kürt aşiretleriyle birlikte Ankara Hükümeti'ne karşı cihada çağırdı. Ancak Hormekler Alevi olduklarından şeyhin çağrısı pek bir yankı yapmadı ve ayaklanmaya katılmalarını sağlamadığı gibi Cibranlılarla aralarındaki husumetin son bulmasına bile yol açmadı. Ayaklanma başlar başlamaz bu iki aşiret birbirlerine saldırdılar. Hormek ve Lolanlar jandarma ve ordudan daha etkin bir biçimde ayaklanmacılara karşı savaştılar.[44] Ancak bu olumsuz örnekle genelleme yapmak doğru değildir. Çünkü bana bilgi veren kişilerden birçoğu, şeyhin bu gezisi sırasında birçok ufak tefek ihtilafı hallettiğini söylediler.

Bu gezi şeyhe güvendiği adamlara yaklaşan ayaklanmaya ilişkin etraflıca bilgi verme imkânı sağladı. Diğer önderler de

44 Cibran ve Khormek arasındaki ilişkiler için bkz. Fırat (1970): 144-187. Fırat ayrıca Şeyh Said'in Khormek aşiret liderlerine yazdığı mektubu da kitabına alır (200).

şeyhi görmeye geldiler ve stratejik sorunlar üzerine tartıştılar. Hatta görüştüğüm kişilerden Molla Hasan, şeyhin gezisi sırasında ya da bu geziden çok kısa bir süre önce bir Azadi Kongresi'nin toplandığını ve akabinde stratejik planların hazırlandığı bir savaş konseyinin kurulduğunu ileri sürmektedir.[45] Kongreye sadece yukarı Fırat'ın doğu kolu olan Murat Nehri'nin civarındaki bölgelerden ve aslî olarak Zazaca konuşan aşiretlerin temsilcileri olan reisler katılmışlardı. Bunlardan pek çoğunun tereddütleri olmasına rağmen marttaki ayaklanmayı sürdürme kararı alındı.[46]

Bu kongreyi müteakip yapılan toplantıda alınan kararlar gayet basit kararlardı. Tüm aşiretler kendi önderlerinin komutası altında ayaklanmaya katılacaklardı. Bu aşiretler kendi bölgelerini denetim altına alacaklar ve burada bulunan Türk devletinin görevlilerini ve jandarmaları ya bölgeden sürecekler ya da esir alacaklardı. Ardından da kurulması öngörülen "cephelerden" birine katılacaklardı. Bu cephelere katılan ayaklanmacılar şehirleri ele geçirecek ve yerel aşiretleri kendilerine katılmaları için ikna etmeye çalışacaklardı. Hükümetin karşı saldırısı da bu cepheler tarafından geri püskürtülecekti. Gerçek askerî operasyonların yürütüleceği bu cepheler, yerel etkinlikleri olan ve yerel koşulları iyi bilen şeyhlerin komutası altında olacaktı:

1. *Kuzey/Kuzeydoğu cephesi* Melekanlı Şeyh Abdullah'ın komutası altında olacaktı. Bu cephenin Şan (Kiğı-Çapakçur bölgesi) şeyhleri, Hesenalı Halit Bey (Muş-Varto bölgesi), Şeyh Said'in oğlu Ali Rıza ve Mehmet Ağa Halile Heto tarafından yönetilecekti.

---

45 Molla Hasan bu toplantılara katılmadı. Şeyhe bir iki gün sonra katıldı. Olaylara ilişkin olarak onun ve Fırat'ın anlattıkları pek çok detayda birbiriyle çelişiyor; ikisi de bariz hatalar içeriyor. Savaş planlarına ilişkin olarak Molla Hasan'ı izliyorum ama ona da rezerv koyuyorum. Bana anlattığı pek çok detayın beni etkileme amacı taşıdığı açıktı. O yüzden çok genel hatlarıyla aktarıyorum; olgusal hatalar olabilir ancak bunlar da çok önemli şeyler değildir.

46 Molla Hasan (ki verdiği günler çok kesin olmaz) isyanın Mayıs 1925'te yapılmasının planlandığını söylüyor, fakat bütün öbür kaynaklar mart ortası olduğunu söyler.

2. *Harput-Elazığ cephesi* Gökdereli Şeyh Şerif'in komutası altında olacaktı.

3. *Ergani cephesi* Şeyh Said'in kardeşi Abdurrahim'in denetimine verildi.

4. *Diyarbakır cephesi*'nin doğu kanadı Hakkı Bey, batı kanadı ise Emeri Faruk'un komutasındaydı. Bunların her ikisi de Zaza aşiret reisleriydi.

5. *Silvan* (Farkin) *cephesi*'nin önderliği Şeyh Şemsetttin'deydi. Küçük bir askerî konseyin yardım ettiği Şeyh Said ise tüm operasyonların üst denetimini elinde tutuyordu.[47]

Bundan kısa bir zaman sonra ayaklanma vakitsiz hayata geçirildiğinde, bu planların büyük bir kısmı aynen uygulandı.

Ayaklanmanın patlak vermesi

Şeyh Said Lice, Hani ve Piran gezisini sürdürdü. Her yerde kendisini görmeye gelenlere gerekli talimatları verdi ve önderlik konumunda olanlarla da stratejik sorunları tartıştı. 8 Şubat'ta Piran'da ufak bir olay ayaklanmanın vakitsizce patlak vermesine yol açtı. Jandarma tarafından takip edilmekte olan birkaç kanun kaçağı şeyhe sığındılar. Bunların ardındaki jandarma birliği kaçakların kendilerine teslim edilmelerini istedi. Şeyhe büyük bir silahlı güç eşlik etmekteydi. Ancak havadaki gerilim nedeniyle şeyhin askerleri ve jandarmalar arasında en azından bir jandarmanın ölümüyle sonuçlanan bir silahlı çatışma çıktı.[48] Ortamın henüz bir ayaklanma için olgunlaşmadığının bilincine varan şeyh, olayı yatıştırmaya çalıştı, ancak aniden olaylar denetiminden çıktı.

---

47 Molla Hasan'a göre planlama da. Buna ilişkin anlatımı fazlasıyla organize bir şey olduğu izlenimini veriyor. Şüphesiz stratejik planlara ilişkin anlatımı daha sonra sınırlarda gerçekleşen olaylardan bağımsız değil. Burada onu alıntılıyorum; çünkü her ne kadar anlatımı olgusal olarak doğru olmasa da temeldeki kavrayışa ilişkin bir fikir veriyor.

48 Meselenin anlatımı küçük detaylarda farklılık gösteriyor. Sadece Fırat'ın biraz farklı bir anlatımı var: Şeyh Piran'a geldiği zaman yerel jandarma birimi yüz kişilik silahlı grubun içerisinde beş kanun kaçakçısını fark ediyor ve onları tutuklamaya çalışıyor.

Olayı haber alan Hanililer valiyi ve resmî görevlileri şehirden sürdüler. 10 Şubat'ta Lice yakınlarında bir posta arabasının yolu kesildi. Artık ayaklanmanın önüne geçmenin imkânı yoktu. Bu nedenle önderler için durumdan en iyi biçimde yararlanmaya çabalamaktan başka bir seçenek kalmamıştı. 14 Şubat'ta Darahini ele geçirildi ve hükümetin geçici karargâhı yapıldı. Şeyh yönetici olarak Modan aşiretinden Feki Hasan'ı atadı. O da etrafına getirdiğinden daha da çok aşiret kuvveti toplayarak güneye doğru yöneldi. Lice ve Hani ele geçirildi. Buralardan ayaklanmacılar Diyarbakır istikametine doğru ilerlemeye başladılar.

Bu sırada sayıları artık birkaç bin kişiyi bulmuştu;[49] Diyarbakır'dan üstlerine gönderilen piyade taburunu kolaylıkla bozguna uğrattılar. Ancak Diyarbakır'a karşı henüz saldırıya geçmemişlerdi. Burayı ağır silahlar olmadan ele geçirmek neredeyse imkânsızdı. Şeyh Said karargâhını Diyarbakır'ın kuzeyindeki Tala'ya kurdu. Buradan, telgraf hatlarının kesilmiş olmasından dolayı yalnızca kuryelerin yardımıyla diğer cephelerle ilişki içinde bulunuyordu. Diyarbakır cephesinin takviyesini istedi ve Milanlı İbrahim Paşa'nın oğlu Mahmut Bey'e güneyden Diyarbakır'ı kuşatmasını talep etmek üzere elçiler gönderdi. Ancak bir cevap alamadı. Takviyeler Silvan bölgesinden geldi. Bu zaman zarfında, operasyonların koordinasyonunu sağlayacak olan "Savaş Komitesi" toplanmıştı. Bu komite Şeyh Said'in yanısıra şu kişilerden oluşuyordu: Fehmi Bilal Efendi, Medraglı Sadık Bey, Şeyh İsmail, Tekranlı Raşit Ağa, Hanili Salih Bey, Piranlı Sadık ve Liceli Molla Mustafa. Bunların hepsi ayaklanmanın merkezi olan bölgeden gelen, Zazaca konuşan kişilerdi.

Diyarbakır'a saldırı 29 Şubat'ta başladı. Şehir üç-beş bin arası, ya da daha fazla sayıda[50] Kürt tarafından kuşatıldı. 2 Mart'ta

---

49 Fırat (1970: 204) bu ilk çarpışmada on bin Kürdün yer aldığını iddia ediyor ancak bu epey abartılı bir rakam. İsyancıların sayısı, tahminlerin üç binle on bin arasında değiştiği, birkaç gün sonraki Diyarbakır kuşatmasındakinden daha az olmalı (bkz. Bir sonraki dipnot).

50 Şeyh Said daha sonra mahkemede sadece üç bin Kürdün Diyarbakır'a yönelik saldırıya katıldığını söyledi; hükümetin tahmini beş bindi (Cemal 1955: 35). Diyarbakır'da yaşayan birinin tahmini ise on bin (FO 371, 1925: E 3340/1091/44).

saldırıya geçildi, ancak kent kalın duvarları ve güçlü garnizonu dolayısıyla askerî harekât yoluyla ele geçirilemedi. Kentteki Zazaca konuşan Kürtlerle ilişki sağlandı ve 7-8 Mart gecesi kuşatmacılardan küçük bir grup içeriden aldıkları yardımla şehre girmeyi başardılar. Ancak bunlardan pek çoğu kanlı bir çatışma sonucu öldürüldü ve geri kalanlar da püskürtüldü.

Bu arada diğer cephelerde ilerleme kaydedildi ve birçok başarı elde edildi:

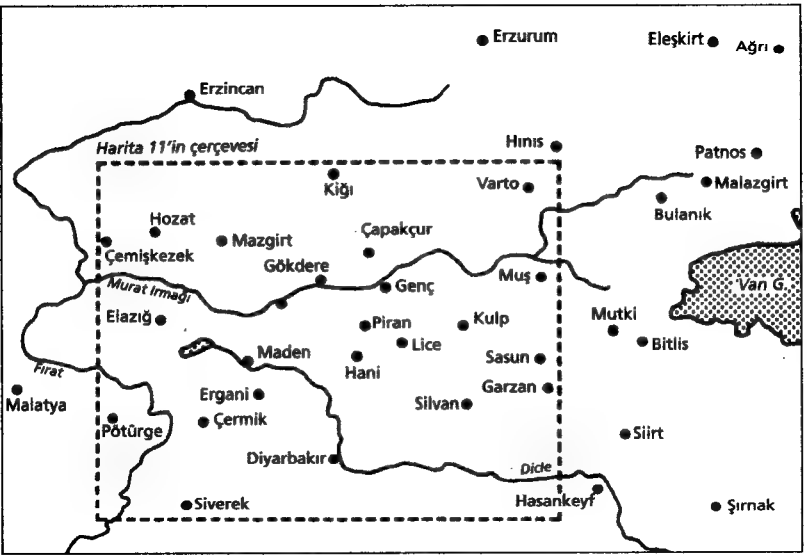
1. 17 Şubat'ta Çan şeyhlerinden Şeyh İbrahim, Şeyh Mustafa ve Şeyh Hasan Çapakçur'u ele geçirdiler; Kiği'ya da saldırıya geçtiler, ancak oradaki Hormek ve Lolan aşiretinden yardım alan Türk askerleri tarafından geri püskürtüldüler.[51]

2. 29 Şubat'ta Şeyh Said'in kardeşi Abdurrahim, Maden'i ve Çermik'i ele geçirdi. Çermik'te Abdurrahim'in kuvvetleri Siverekli Şeyh Eyüb ile beş yüz silahlı adamından takviye aldı. Şeyh Eyüb Siverek'i ele geçirdikten sonra onlara katılmıştı. Birlikte önemli bir kent olan Ergani'ye doğru ilerlediler ve kenti denetimlerine aldılar. Daha sonra en önemli hedefleri olan Diyarbakır'ın kuşatmasını desteklemek üzere güneye yöneldiler.[52]

3. Kuzeydoğu cephesinde aynı anda birçok operasyon girişiminde bulunuldu. Hesinan Malazgirt'i, Cibran Bulanık'ı ele geçirdiler; bunların eylemleri Şeyh Ali Rıza tarafından koordine edildi. Cibran aşireti çeşitli yerlerde birçok kez Hormek ve Lolan aşiretleriyle çatışmaya girdi. Varto'nun hemen işgal edilmesinin engellenmesinde bu aşiretlerin de büyük rolü vardı. Sonunda 11 Mart'a Varto Şeyh Abdullah'ın koordine ettiği bir saldırı neticesinde Cibranlılarca ele geçirildi. Varto'daki jandarma garnizonunda bulunan 120 jandarmanın birçoğu Kürt ve Nakşibendi tarikatı müridiydi; bunlar ayaklanmanın kritik bir anında ayaklanmacıları destekledi. Şeyh Ali Rıza ve ken-

51 Dersimi (1952): 178; Fırat (1970): 2008-13; Cemal (1955): 29-30.

52 Şeyh Eyüp'ün Siverek'in alınmasındaki rolü yalnızca Fırat tarafından dile getirilmektedir (1970: 204-5). Diğerleri burarın alınmasında Şeyh Abdürrahim'i öne çıkarır. Şeyh Eyüp'ün mahkemesi için bkz.: *Les massacres Kurdes en Turquie*, s. 20-21.



Harita 10. *Şeyh Sait isyanından etkilenen bölge.*

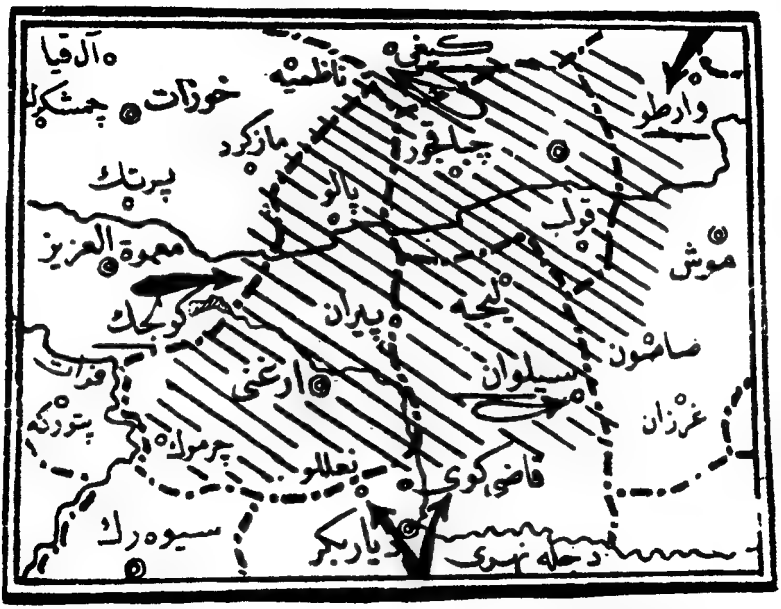
di aşiret reislerinin komutasındaki Hasinan ve Cibranlılardan oluşan Kürt kuvvetlerinin bir kısmı Hınıs'a, diğer bir grup ise Muş Ovası'ndaki ayaklanmayı desteklemek üzere oraya gönderildi. Bunlar Muş ve Bitlis'i ele geçirmek ve Bitlis'te tutuklu bulunan Azadi önderlerinin serbest bırakılmasını sağlamak üzere yola çıkmışlardı. Ancak yerel aşiretler ayaklanmaya katılmadılar. Halit Bey ve Yusuf Bey'in hücrelerinde idam edildiklerine dair haberler geldi. Bunun üzerine girişimler kuzeydoğuya doğru yoğunlaştırıldı.[53]

4. Çemişkezek ve Malatya yakınlarındaki Pötürge'ye kadar uzanan geniş bir bölgede ayaklanmayı destekleyen bazı başkaldırılar patlak verdi.[54]

Genel olarak ayaklanma bölgesinde bulunan küçük şehirler

53 Fırat (1970): 213-24; Dersimi (1952): 178-9; Silopi (1969): 87-9.

54 Cumhuriyet 11.3.1925, 15.3.1925 (1925 yılında Türkiye'de resmî işlerde eski mali takvim kullanılıyordu; bu da Avrupa'da kullanılan takvimin 13 gün gerisinden geliyordu. Ben mali'leri metin boyunca Gregoryen takvime çevirdim); FO 371, 1925: E 2195/1091/65.



Harita 11. *Nisan başlarında isyan halindeki bölgeler. Siyah ok hükümet güçlerinin, beyaz ok ise isyancı güçlerin hareket yönünü gösteriyor (Cumhuriyet, 9-4-1925).*

ciddi bir direniş olmadan ele geçirildi. Türk jandarmaları ve resmî görevlileri ya kaçtılar ya da teslim oldular; Kürtler bunların yerini aldılar. Elazığ'ın ele geçirilmesine dair Kürt ve Türk kaynaklarına dayanan bilgilere -ki bunların hiçbiri ilk elden değildir- o sırada bu şehirde ikamet etmekte olan bir Avrupalının gözlemleri de eklenince, olayın iyi bir resmi ortaya çıkıyor.[55]

Ayaklanmacılar Şeyh Şerif ve Fırat dolaylarında eşkıya olarak bilinen Zaza aşiret reisi Yado Ağa'nın komutasında önce Palu'yu aldılar, sonra Harput ve Elazığ'a doğru ilerlemeye başladılar. Nüfusunun çoğunluğunu Türklerin oluşturduğu Elazığ'a, Kürtlerin kente doğru ilerlediğine dair söylentiler 23

55 Takip eden paragraf Elazığ'da yaşamış bir Avrupalı'nın günlüğünden alınan parçalara dayanmaktadır; İstanbul'daki İngiliz askerî ateşesinden gelen bir rapordan. FO 371, 1925: E 2359/362/65 içinde.

Mart'ta ulaştı.[56] 24 Mart'ta silah sesleri gelmeye başladı. Bir kısım resmî görevlilerin de yaptığı gibi, vali kentten kaçtı. Aynı gün üçyüz kadar Kürt kente girerek hükümet binasını ve adliyeyi ele geçirdi ve hapishaneyi boşalttılar. Serbest bırakılan mahkûmlar Kürtlere resmî görevlilerin ve zenginlerin evlerini gösterdiler, böylece "zenginler hapsedildi ve hapisten çıkanlar da bunların mallarını yağmaladılar." Çoğunluğu Kürt olan kentin hamal ve oduncuları da isyancılara sevinçle katıldı. Daha sonra şehre giren Şeyh Şerif asayişi sağlamaya söz verdi, ama başaramadı. 25 Mart'ta yağmalama devam etti; askerî levazım depoları ve Tekel idaresi talan edildi. Askerler ve jandarmalar Kürtlere karşı koymadılar; ya kaçtılar ya da saklandılar. Daha sonraları Elazığ'ın eski valisi, jandarmalarının Kürtlere ateş açmamalarına neden olarak Kürtlerin süngülerinin ucuna *Kuran* sayfalarını takmış olmalarını öne sürdü[57]- bu, Kuran'ın kendisinden bile birkaç yıl daha önceden beri kullanılan bir taktikti. Direniş, ayaklanmacıların önemli bir kısmının Malatya'ya doğru yola çıkmasından sonra siviller tarafından örgütlendi. Kürtler Elazığ'ı kimsenin denetimine vermeden terk ettiler; geride kalanlar asıl amaçları yağmalama gibi görünen örgütlenmemiş, disiplinsiz bir çeteydi. Sivil halktan önde gelenler gruplar örgütleyerek bunları kentten kovdular.

Martın sonuna gelindiğinde Kürt saldırısının hızı kesilmiş, Türkler bölgeye yoğun bir karşı saldırıya geçebilecek ve ayaklanmayı zorlayacak yeterli gücü getirmişlerdi.

Ayaklanmanın bastırılması

Doğudaki Türk askerî kuvvetleri (Diyarbakır'da Mürsel Paşanın emrinde bulunan 7. Kolordu ve Erzurum'da Kâzım Karabekir'in emrindeki 8. Kolordu) ayaklanmayla baş edebilmek için yeterli değildi. 7. Kolordu'da pek çok Kürt bulunmasına

56 Günleri günlükte verildiği şekilde kullanıyorum, her ne kadar yanlış görünüyorlarsa da. Hem Fırat (1970: 206-8) hem de Dersimi (1952: 180-1) Elazığ'ın isyancılar tarafından 6 Mart'ta (Gregoryen takvime göre) alındığını söylüyorlar.

57 İstanbul'daki askerî ateşe tarafından sorgulanmış. Karş. 70. dipnot.

rağmen pek fazla ordudan kaçma olayı olmadı; gerçi bunun nedeni ordunun karşı saldırısının etkin olmayışı olabilir. Ayaklanmaya karşı gönderilen birlikler ya yok edildi ya da Kürtlerce esir alındı. 8. Kolordu ayaklanmaya karşı koymakta çok geç kalmıştı. Konuştuğum kişilere göre bunun nedeni Kâzım Karabekir'in Mustafa Kemal'e karşı olan muhalefetiydi. (Kâzım Karabekir tutucu muhalefet partisi Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın başkanıydı). Ayaklanmaya karşı asıl direniş Kiğı-Varto bölgesindeki Hormek ve Lolan aşiretlerinden geldi. Bunlar bu kentlerdeki küçük askerî garnizonların yardımına koştular, aynı zamanda da diğer başka yerlerde de ayaklanmacılara karşı saldırıya geçtiler, özellikle Cibranlılara karşı.

Ankara hükümeti 23 Şubat'ta doğu illerinde sıkı yönetim ilan etti. Durum o kadar ciddi bir hal aldı ki, Mustafa Kemal devlet işlerini daha doğrudan kontrolü altına almaya karar verdi. Müteredditolan ve muhalefete karşı hasmane bir tavır sergilemeyen Başbakan Fethi Okyar istifaya zorlandı ve yerine 2 Mart'ta İsmet Paşa (İnönü) atandı. İki gün sonra da düzeni sağlamak amacıyla hükümete çok özel yetkiler veren Takrir-i Sükun Kanunu meclisten çıkarıldı. Doğu eyaletlerine büyük çapta askerî kuvvetler gönderildi. Sevkıyat Fransızların Suriye'den geçen Bağdat Demiryolu'nun kullanımına izin vermeleriyle gerçekleştirildi. Ayaklanmacılara karşı en azından 35.000 asker seferber edildi; bazı yabancı diplomatlara göre bu sayı daha da fazladır.[58] Türk Hava Kuvvetleri ayaklanmacıları sürekli bombardımana tuttu. Mustafa Kemal diğer Kürt aşiret reislerine Türk kuvvetlerine katılarak, ayaklanmayı bastırmaları için emir verdi. Aslında birçok aşiret bu emre uymamaları halinde ayaklanmaya katılmış sayılacaklarından Diyarbakır cephesine gitmelerine rağmen, ayaklanmacılarla doğrudan bir ça-

58 Haziran 1925'te İstanbul'daki İngiliz askerî ateşesi Doğu Anadolu'da yaklaşık 50.000 düzenli birlik olduğunu tahmin ediyor (FO 371, 1925: E3970/362/65). Iranlı diplomat M. Farughi, İran Dışişleri Bakanlığı'na gönderdiği bir notta 80.000 şeklinde daha da yüksek bir tahminde bulunur (Kasımlo 1965: 52n'de alıntılanmış).

tışmaya girmemeyi başardılar. Bazıları ise ayaklanmacıların yenilgisi kesinlik kazandıktan sonra karşı saldırıya geçtiler.

27 Mart'ta büyük birlikler Diyarbakır'a yaklaştığında ayaklanmacılar kuşatmayı kaldırdılar ve ovadan kuzeydoğudaki dağlara doğru çekilmeye başladılar. Türk kuvvetleri, ayaklanma bölgesinin etrafında ayaklanmacıların Kürdistan'ın diğer kısımlarına kaçmalarını önleyen çok büyük bir çember oluşturdu. Giderek bu çemberi daraltmaya başladılar, öyle ki ayaklanmacılar Çapakçur-Genç-Lice bölgesine sıkıştılar. 3-8 Nisan'da vuku bulan şiddetli çatışmalar Kürtler açısından felaketle sonuçlandı: Pek çoğu ya öldürüldü ya yaralandı ya da tutsak edildi. Ancak bundan sonradır ki, Kürtler büyük aşiret birlikleri yerine küçük gerilla grupları oluşturarak yeniden örgütlendiler. Sadece bu gruplar etraflarında oluşturulmuş bu demir çemberi kırabildiler ve sınırlı da olsa yıllarca gerilla savaşı sürdürdüler. Bu çemberi yarıp Muş'un kuzeyindeki Murat Nehri'ni geçerek İran'a doğru gitmekte olan Şeyh Said ve yakın arkadaşları 27 Nisan'da yakalandılar.[59] Yaygın kanıya göre muhalifleri olan Cibran aşiret reislerinden Kasım Bey'in ihanetine uğramışlardı.

Ayaklanma fazlasıyla kanlı bir biçimde bastırıldı. Yüzlerce köy tahrip edildi, binlerce masum erkek, kadın, çocuk öldürüldü. Takrir-i Sükun Kanunu uyarınca özel mahkemeler kuruldu, ayaklanmayla hiç ilişkisi bulunmayan bazı nüfuzlu kişiler dahil birçok kişi idama mahkûm edildi. 4 Eylül 1925'te Şeyh Said ve 47 Kürt önderi Diyarbakır'da asıldı. Daha az etkileri olan birçok kişi de, mahkemesi bile görülmeden öldürüldü. Tüm ayaklanma bölgesinin halkı batıya sürgün edildi. Şeyhlerin ayaklanmada oynadıkları rol dolayısıyla 25 Aralık 1925'te çıkarılan bir kanunla tekkeler, türbeler ve diğer tüm ziyaretgâhlar kapatıldı.

Bu, ayaklanmanın bittiği anlamına gelmiyordu. Tüm ayaklanmacılar öldürülmüş ya da tutsak edilmiş değildi. Pek çokla-

59 Fırat (1970): 226-7; Dersimi (1952): 183. Diğer bazı isyan liderleri sonunda İran'a ulaştılar ve burada İran-Türk sınırının büyük bir kısmını kontrol eden Kürt lider Simko'ya katıldılar.

rı çoğu zaman izleri sürülen ama bazen de inisiyatifi ellerine geçirerek devriye gezen askerlere saldıran küçük gerilla grupları olarak hayatta kalabildiler. Aslında temmuz ve ağustos aylarında ikinci bir ayaklanma patlak verdi. Mutki ve Sason bölgesindeki aşiretler gerilla grupları oluşturarak Türk askerlerine saldırıya geçtiler. Nihayet bu gruplar 1925 Kasım'ında pasifize edilerek, aşiret reisleri ya tutuklandıktan ya da Suriye'ye kaçmak zorunda kaldıktan sonra da gerilla eylemleri başka yerlerde başladı. 1926, 1927 yıllarında çoğu zaman gerilla grupları Hınıs, Varto, Muş, Solhan, Çapakur, Kiğı ve Lice bölgelerinde faaliyet gösteriyorlardı. Bunların önderleri arasında Şeyh Said ayaklanmasında da rol oynamış olanlar da vardı.[60]

1928'de hükümet genel af çıkardı. Geri kalan gerillaların pek çoğu dağdan inerek af kapsamına alınmayı kabul etti; bu, silahlarını teslim ettikleri anlamına geliyordu. Türk hükümetinin tamamen kontrolü altına alamadığı tek bölge Celali aşiretinin yaşadığı Ağrı Dağı bölgesiydi. Af kanununa rağmen kendisini emniyette hissetmeyen bazı gerillalar da bu bölgeye gittiler. Bunlara Kuzey Kürdistan'ın birçok bölgesinden Kürt milliyetçileri de katıldı. Suriye'de üslenmiş olan Kürt Millî Cemiyeti Hoybun da bölgeye adamlarını gönderdi. İhsan Nuri ve bazı iyi eğitim görmüş subaylar askerî direnişi örgütlediler. Aşiret reisleri bunlara katıldı. Bir hükümet oluşturuldu. Türk kuvvetleri, ilk çatışmalarda tamamen hezimete uğratıldı. Bu başarılar diğer milliyetçilerin de harekete geçmesini sağladı ve 1930'daki Ağrı ayaklanması Türk hükümeti için Şeyh Said'inkinden de daha büyük bir tehdit oluşturuyordu. Bu ayaklanma da büyük çapta bastırıldı. Ancak 1938'deki üçüncü büyük ayaklanma olan Dersim ayaklanmasının ve diğer birçok ufak ayaklanmanın bastırılmasına dek Kürdistan pasifize edilemedi. 1938'de büyük insan kayıpları pahasına bu pasifizasyon sağlandı.

60 Keza Molla Hasan da. Fırat ayrıca gerilla faaliyetlerinin önemli oranda devam ettiği izlenimini veriyor (1970: 227-30). Bunun raporları Suriye ve Irak'taki Fransız ve İngiliz istihbarat servislerine ulaştı, bkz. FO 371, 1925: E 5648/188/65, E 4996/221/65; AIR 23/237, 238 ve 239.

Ayaklanmaya verilen iç ve dış destekler

İngilizler yardım etti mi?

Ayaklanmadan son derece memnuniyet duyabilecek biri vardı: Irak'taki Kürtler arasında yürütülen İngiliz aleyhtarı, Türk taraftarı güçlü propagandaya karşı birşeyler yapmak isteyen İngilizler. Londra'da sevinçli bir telaş vardı: "Ayaklanma Musul meselesinde de önemli bir rol oynayan, Türk ve Kürtlerin ırksal ve politik bir birlikle ayrılamaz biçimde birbirlerine bağlı olduklarına ilişkin Türk iddialarına karşı yeni bir yorum getirme imkânı da sağlıyordu."[61] Bu açıdan Türklerin İngilizlerin bu ayaklanmayı kışkırttıklarına ilişkin şüpheleri ve İngilizleri bu konuda açıkça suçlamaları hiç şaşırtıcı değildir; Üçüncü Enternasyonal'e göre de ayaklanmanın ardında İngiliz emperyalistlerin bulunduğu kabul ediliyordu.[62] Bu iddiaları hem İngilizler hem de Kürtler her zaman reddetmişlerdir. Azadi temsilcilerinin kendilerini maddi ve politik olarak desteklemeleri istemiyle İngilizlere pek çok kez başvurdukları bir gerçektir. Türk ordusundan firar etmiş olan İhsan Nuri ve diğer bazı subayların kanalıyla İngilizler ayaklanmanın patlak vereceğinden haberdardılar. Ancak herhangi bir biçimde ayaklanmaya yardım etmiş olmaları pek de ihtimal dahilinde gözükmüyor. Türkler hiçbir zaman bu iddialarını destekleyecek yeterli delil elde edememişlerdir. Yalnızca, daha önceleri İngiliz polis teşkilatında bulunmuş ve sonradan İstanbul'da özel dedektif olarak çalışmakta olan Templeton adında bir "İngiliz ajanı"nın Seyyid Abdülkadir ile "son derece uyum" içinde irtibat halinde olduğu ispatlanabilmiştir. İngilizler ise ona sahip çıkmayarak, "kışkırtmacı bir Türk ajanı" olarak adlandırmışlardır.[63]

---

61 İstanbul'daki İngiliz konsolosluğundan gönderilen bir notta İngiliz Dışişleri'nden birinin tuttuğu tutanak (FO 371, 1925: E 1229/1091/44).

62 *Aydınlık*'ta (1977) yayımlanan, 3. Enternasyonal belgelerinde de bu açıktır.

63 Seyyid Abdülkadir'in mahkemesinde oluşturulan ve Mr. Templeton'ı İngiliz ajanı olarak gösteren "delil", Cemal'de yeniden anılmış (1955), özellikle 81-2. İstanbul'daki İngiliz temsilcileri bu Templeton'ı bilmiyor gibiler: FO 371, 1925: E 3346/E3541/1091/44.

Silahlar

Kürtlerin dışarıdan gelecek bir silah yardımını sevinçle kabul edecekleri aşikârdı, ancak hiçbir yerden silah yardımı almadılar. Kullanmış oldukları ateşli silahlar, ya Birinci Dünya Savaşı'ndan kalmaydı ya da daha eskiydi. Milislerin hepsinin kendi silahları vardı. 1917'de geri çekilirken Rus askerlerinin pek çoğu silahlarını bir avuç yiyecek karşılığı satmışlardı. Bunlardan daha fazla silah da Ermenilerden elde edilmişti. Kafkas cephesinde bulunan Osmanlı ordusu paşalarından Yakup Şevki, ateşkesten sonra adamlarına silahlarını İngilizlere teslim etmemelerini ve yerel halk, yani Kürtler arasında dağıtmalarını söylemişti. Tüm bu kaynaklar nedeniyle Kürdistan'da dolaşımda bulunan pek çok silah bulunmaktaydı. 1923'ten sonra Cumhuriyet hükümeti silahları toplamaya başladıysa da, birçok Kürtün silahlarını teslimde isteksiz olması nedeniyle 1925'te bu işlem henüz tamamlanmamıştı.[64] Tüm bunlara rağmen yine de birçok Kürt ilkel silahlarla savaşıyordu. Diyarbakır'da bulunan bir görgü tanığına göre Kürtler o kadar fanatik bir biçimde savaşıyorlardı ki, kazma ve kılıçlarla savaşmalarına rağmen kendilerinden daha iyi teçhizatlı olan çok sayıda Türk askerini esir edebildiler.[65]

Türk muhalefeti

Yusuf Ziya Bey, Seyyid Abdülkadir ve diğer benzer kişiler yoluyla Azadi, Kemalistlere karşı olan Türk muhalefetiyle ilişki kurma girişiminde bulundu. Ancak bu girişim elle tutulur bir sonuç vermedi. Hiçbir düzeyde bu iki muhalefet hareketi arasında bir işbirliği olmadı. Bazı Kürtler Kâzım Karabekir'in Terrakkiperver Cumhuriyet Fırkası'na sempati duymuş olsalar da, Mustafa Kemal'in tüm iddialarına rağmen bu partinin Kürt ayaklanmasına karşı ilgi göstermiş olduğuna dair herhangi bir

64 Sözlü bilgi. Aydemir'e göre (*İkinci Adam*, 1: 312n) doğu Anadolu'dan 30.000'i tüfek olmak üzere 160.000 silah toplamış.

65 FO 371: 1925: E 3340/1091/44.

delil mevcut değildir.[66] Kâzım Karabekir'in kumandasındaki 8. Kolordu ayaklanmacılara karşı daha yumuşak davranmıştır, ancak bu ayaklanmaya pasif bir destek olarak bile nitelendirilemez. Kürtlere karşı girişilen kanlı bastırma harekâtına muhalefet çok küçük çaptaydı.

Bazı Türk kaynaklarınca öne sürülen, devrik Sultan Vahdeddin'in kışkırtmasının ayaklanmanın arkasında yatan başlıca nedenlerden biri olduğuna dair iddialar da ispat edilememiştir. Kürt ayaklanmasını planlayanlarla Türkiye'nin herhangi bir yerindeki dinî muhalefet arasında bir işbirliğinin olmadığı kesindir. Toynbee'nin dediği gibi: "Bu ayaklanmanın Kürtler kadar geri kalmış ve tutucu olan ve kısa bir süre sonra ... kendi hesaplarına ... Ankara Hükümeti'nin Batılılaşma reformlarına karşı başkaldıran Erzurum, Trabzon ve Samsun'daki Türk halkı arasında yayılmamış olması dikkat çekicidir."[67]

Kürtler arasındaki katılım

Piran'daki olayın hemen ardından doğan ayaklanmanın çekirdeğini çoğunluğu Zazaca konuşan, dağlık Lice-Hani-Çapakçur bölgesindeki küçük aşiretlerin oluşturması göze çarpan bir olgudur. Şeyh Said ve ayaklanmaya katılmış diğer şeyhlerin bu aşiretler üzerinde büyük kişisel nüfuzları vardı. Kırmançi konuşan aşiretler arasında yalnızca Cibaran ve Hasinan aşiretleri ayaklanmada önemli rol oynamışlardır. Bunlar Zazaca konuşan aşiretlerin bölgelerine komşu olan Karlıova-Varto-Bulanık yöresi ile Malazgirt ve çevresinde ikamet etmekteydiler. Bu merkezin dışında Siverek'te, Malatya'nın doğusundaki Pötürge'de ve Çemizkezek yakınlarında da kendiliğinden ayaklanmalar oldu. 20 Mart'tan sonra eylemlerde tekrar bir

66 Mustafa Kemal meşhur nutkunda Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nı Şeyh Sait isyanı ile özdeşleştirerek itibardan düşürmeye çalışmış ancak ikna edici bir kanıt öne sürememiştir (Bkz. Cilt II, Almanca çevirisinde s. 382-4). Aydemir, fırkayı ve isyanı geniş bir şekilde ele alır (*Tek Adam*, III: 220-30) ve aralarında bir bağlantı olmadığı sonucuna varır.

67 Toynbee (1927): 508n3.

canlanma görüldü: Detaylıca bilinmeyen birçok aşiret ilk ayaklanma planlarına uygun bir tarzda başkaldırarak ayaklanma bölgesinin genişlemesini sağladı.[68]

Zaza aşiretleri gözönüne alındığında katılım tam olarak nitelendirilebilir. Bu aşiretlerden biri olan Zirkan aşiretine mensup Molla Hasan'a göre "bu ayaklanmaya katılan milis gücü eskisinden farklıydı, eskiden bir sefere her aşiretten belli sayıda adam katılırdı, şimdi ise herkes savaşmak üzere gelmişti."

Bu aşiretlerde neredeyse herkesin kendi toprağı ve hayvanı vardı. Diğer bir deyişle bu kesim kırsal alanda en kolay harekete geçirilebilecek kesimdi de.[69] İkincisi aşiret reislerinin aşiret mensupları üzerinde ekonomik gücü yoktu ve kendileri de diğerlerinden daha zengin değildi. Aralarında aşiret mensuplarının reisleri komutasında ayaklanmaya katılmalarına mani teşkil edecek bir çıkar çatışması yoktu. Üçüncüsü bu aşiret mensupları aşırı, hatta bağnaz denecek derecede dinlerine bağlıydılar, halen de öyledirler. Buralarda şeyhlerin etkinliği diğer yerlerden daha fazlaydı.

Kırmançi konuşan Cibran ve Hesinen aşiretleri mensuplarının tümünün ayaklanmaya katılıp katılmadığı bilinmemektedir. Bu iki aşiret de oldukça büyüktür ve her ikisinin de tek bir aşiret reisi yoktur, ama birçok ağası vardır. Cibran ağalarından Kâzım Bey'in Şeyh Said İran'a kaçmak üzereyken ona ihanet ettiği söylenirse de, aşiretin hiçbir kesiminin bütünüyle ayaklanmaya karşı bir tavır aldığına dair hiçbir belirti yoktur. Bu aşiretlerin eylemleri Şeyh Abdullah ve Şeyh Ali Rıza tarafından aşiret reislerine danışılarak gerçekleştirilmiştir. Azadi kendilerine yaklaştığında olumlu tepki gösteren birçok aşiret, sonradan ayaklanmaya karşı soğuk tavır takındı. Bazı aşiretler de hükümet tarafından çağrıda bulunulduğunda ayaklanmanın karşısında yer aldılar.

---

68 FO 371, 1925: E 2195/1091/44, İsmet Paşa'nın Büyük Millet Meclisi'nde yaptığı bir konuşmadan alıntı.

69 Eric Wolf'un sıklıkla vurguladığı gibi köylü isyanlarını genelde en fakir ve en ezilen tabaka değil orta tabaka yani "kendi toprağına güvenli erişime sahip olan ve bu toprağı aile emeğiyle işleyen" (Wolf 1969b: 291) köylüler çıkarır.

Ayaklanmanın kitlesel karakterde olduğu merkezî bölgenin dışında katılım, yüzyıllardan beri süregelen yaklaşımlara göre belirlendi. Aşiretlerin kendi politikaları ve aşiretlerin hükümetle olan ilişkilerinin niteliği katılım konusunda belirleyici bir rol oynadı. Sıradan insanların dinî ya da milli, kendi saikleri ayaklanmaya katılımlarında söz etmeye değer bir rol oynamadı. Aşiret reisleri kendilerine avantaj sağlayacak bir biçimde ve rakiplerinin aldığı tavra bakarak ayaklanmaya katıldılar ya da katılmadılar; sıradan insanlar da onları izlemekle yetindi. Durum ayaklanmacıların aleyhine döndüğünde, o zamana kadar tarafsız kalan birçok aşiret aniden ayaklanmaya karşı tavır aldı.

Alevi aşiretler Hormek ve Lolan'ın durumu değişikti. Bunların Cibranlarla arasında kan davası olduğu doğrudur, ancak ayaklanmaya karşı tavır almalarındaki tek sebep bu değildir. Başka bir önemli neden de, Şiiliğe karşı ortodoks Sünnî ideolojisini benimsemiş olan Cibranlılar tarafından aşağılanmaları ve ezilmeleriydi. Mustafa Kemal'in Türkiyesi laik bir cumhuriyetti; Aleviler ilk kez eşit haklara sahiptiler ve kanunlar onları koruyordu. Sünnî şeyhlerin denetimi altında bir Kürdistan onların sadece aleyhine olabilirdi.

Aşiretsiz Kürtler

Diyarbakır Ovası'nda içinde Hıristiyan ve Musevi azınlıkların da olduğu aşiretsiz Kürtler yaşamaktaydı, halen de yaşamaktadır. Bunlar ya kiracı ya yarıcı ya da işçi olarak, çoğunluğu mülklerinden uzakta Diyarbakır'da yaşayan toprak ağalarının topraklarında çalışıyorlardı. Bu, son derece yoksul köylüler ayaklanmaya katılmadılar. Aşiretlilerin reayayı küçük görmesi ve savaşamaz diye nitelendirmeleri sonucu bunlara katılım çağrısında bile bulunulmadığı açıkça ortadadır. Bilgisine başvurduğum, bu ovayı iyi tanıyan Arif Bey'e göre; eğer ağaları bu köylülere ayaklanmaya katılmalarını söylemiş olsalardı, hepsi ayaklanacaklardı. Ancak ben bu kanıda değilim. Kürdistan'ın benzer yapıya sahip diğer kesimlerinden son zamanlarda (1970'li yılların sonuna doğru) gelen haberler dikkate alı-

nacak olursa, bu köylülerin millî hislere sahip olsalar dahi toprak ağalarına karşı duydukları tepki daha güçlü bir etkendir.[70] Irak'ta daha sonra ortaya çıkan Şeyh Said ayaklanmasından daha büyük çaptaki ayaklanmalara aşiretsiz köylülerin dikkate değer bir ölçüde katılmadıkları, ancak toprak ağalarına karşı pek çok kere isyan ettikleri izlenmiştir.

Diyarbakır Ovası'nda yaşayan köylülerin ayaklanmaya katılmalarını mümkün kılacak ne maddi güçleri ne de motivasyonları vardı. Ayaklanma onları sömürenlere karşı değil, onları sömürenlerin gücünü kısıtlamayı vaadeden bir hükümete karşı gerçekleştiriliyordu.

Şehir eşrafı

Milliyetçilik ilk savunucu ve propagandistlerini, şehirde yaşayan toprak ağaları, yüksek mevkideki memurlar ve meslek sahiplerini kapsayan şehir eşrafı arasında buldu. Kemalistlere de ana destek bu tabakadan gelmişti. Doğu Anadolu'daki eşrafın çoğunluğu ya Türktü ya da Türkleşmişti; bundan dolayı da Kürt milliyetçileri azınlıktaydı. Diyarbakır bu açıdan bir istisna teşkil ediyordu. Kentteki iki itibarlı şef ailesinden biri Pirinççizadeler Kemalistlerin yanında yer alırken ve yüksek mevkiler kendilerine verilmek suretiyle ödüllendirilirken, diğeri Cemilpaşazadeler ise milliyetçilikleriyle tanınıyorlardı. Kentte büyük bir Kürt cemiyeti vardı- bin üyeli Kürt Teali Cemiyeti. Ancak bunlar ayaklanmada önemli bir rol oynamış gibi görünmüyor. Ayaklanmayı desteklemek üzere bir isyan örgütlemedikleri kesin, ancak bunun nedeni cemiyetin bazı önderlerinin daha önceden tutuklanmış olması olabilir. Kuşatma sırasında kentte bulunan bir yabancıya göre Cemilpaşazadelerin daha önceden ayaklanmadan haberleri olmasına rağmen onlarla işbirliği yapmaktan korkarak olaya tam manasıyla katılmamışlardır. Ailenin en yaşlı mensubu olan Kâzım korkudan şubatta kenti terk ederek İstanbul'a gitmiştir. Mehmet adındaki ailenin diğer bir

70 Merkezî Kürdistan ve Rezaye bölgesi köylüleri için bkz. Nikitine (1956): 196. Kuzey Irak ovalarındaki köylüler için bkz. Wilson (1931): 112.

mensubunun köyünden adamlar toplayarak Türk tarafında savaştığı dahi söylenmektedir.[71] Kürt cemiyetinin aktif üyeleri, kentin Kürt nüfusunu askerî garnizona karşı direniş için örgütleme fırsatı elde edemeden tutuklandılar. Ayaklanmanın bastırılmasından sonra kurulan mahkemelerce bunlardan birçoğu bağımsız bir Kürdistan kurmak için devlete karşı komplo kurdukları gerekçesiyle suçlu bulundular.[72]

Kürdistan'ın diğer hiçbir kentinde Diyarbakır'daki Kürt cemiyetiyle kıyaslanabilecek düzeyde bir örgüt yoktu. Elazığ'daki eşraf en başta ayaklanmayı iman ve halifenin savunucusu olarak alkışlamış olsa da, başıboş çetelerin şehri yağmalamayı sürdürmeleri üzerine aynı eşraf onları kentten kovmuş ve daha sonraları da isyancıların takibinde Türk ordusuna yardım etmişlerdir.

Şehirli alt sınıflar

Doğu kentlerindeki orta sınıfı çoğunlukla Türklerin oluşturmasına rağmen, hizmet işlerinde çevreden gelen Kürtler çalışmaktaydı. Bu durum halen de geçerlidir. Bunlar lümpen proleter karakterindeki bir gruptan beklenileceği üzere örgütsüzdüler ancak ayaklanmaya sempati duyuyorlardı. Diyarbakır'da bu Kürtlerin çoğu Zazaca konuşan ve ayaklanmaya katılan aşiretlerdendi. Asilere yardım ederek şehre girmelerini sağlayan bunlardı. Ancak genel ayaklanma sırasında yine de başkaldırmadılar. Örgütsüz ve silahsız oldukları gözönüne alındığından bunlardan ayaklanmalarını beklemek de mümkün değildir.

Elazığ'ın aşağı sınıf Kürt nüfusu da sadece kenti yağmalamakta ayaklanmacılara katılmıştır. Ancak bunlar savaş gücü olarak katılmış gözükmüyorlar.

---

71 Diyarbakır'daki Osmanlı Bankası'nda çalışan bir memurun notları; FO 371, 1925: E3340/1091/44 içinde.

72 *Vakit* gazetesinden 20/4, 7/5 ve 14/5 1925 tarihli yazılar; *Les massacres kurdes en Turquie*'de çevirileri var. Kürt Cemiyeti'nin önde gelen üyelerinden Dr. Fuad ve Kemal Fevzi ölüm cezasına çarptırıldılar.

Nakşibendi tarikatı ve ayaklanma

Bu bölümün birkaç noktasında Nakşibendi şeyhlerinin ayaklanmada önemli bir rol oynadıkları belirtilmişti. Burada İtalyanlara karşı Libya'daki Bedevilerin direnişinde Sünusî tarikatının oynadığı rol ile bir karşılaştırma aydınlatıcı olabilir.[73] Sünusî tarikatı Bedevi aşiretlerinin eylemlerini koordine etmekten sorumluydu. Sünusî merkezî ve hiyerarşik bir tarikattı. Her aşirette ya da kabilede Büyük Sünusi'nin halifesinin kaldığı bir zaviye vardı. Halifenin otoritesinin tanınması Sünusî olmasından dolayı kutsal sayılması ve karizmasının yanısıra, herhangi bir aşiret mensubu olmamasından ve böylece herhangi bir çatışma çıktığında taraf olmak durumunda kalmamasından da kaynaklanıyordu. Birçok aşiret ya da aşiretin altkolları Sünusîye kendilerine bir halife göndermesi için başvuruyordu. Her aşiretin kendi halifesinin olması aşiret için prestij meselesi haline gelmişti. Parçalanmış olarak yaşayan aşiretlerden oluşan Bedevi toplumuna böyle çok merkeziyetçi bir yapının yukarıdan atama yapılabiliyor olması planlı bir eylemin gerçekleştirilebilmesini mümkün kılmış ve Bedevilerin güçlü ve birbirine bağlı bir millet halinde kaynaşabilmelerini sağlamıştır. Sünusî tarikatı olmasaydı belki de bağımsız bir Libya da olamazdı.

Nakşibendi tarikatının Kürdistan'da değişik bir durumu vardı. Nakşibendi tarikatı coğrafi olarak Mısır'dan Orta Asya ve Hindistan'a kadar uzanan bir tarikattı ve müridlerinin gözünde de bu böyleydi. Böylece Sünusî tarikatına nazaran daha az "milli" bir tarikattı. İkincisi ne genel olarak ne de Kürdistan'daki koluyla merkezîleşmiş bir tarikattı ve herkesçe tanınan bir başa sahip değildi. Bu, aralarında hiyerarşik ilişkilerin olmadığı anlamına gelmiyor. Bazı şeyhler başka şeyhlerden daha çok itibar görür ve halifeleri veya babalarının halifelerinin oğulları olan birtakım şeyhlerin kendilerine itaat etmesini isteyebilir. Böylesi bir hiyerarşik ilişki içerisinde irtibatlar ancak

73 Evans-Pritchard (1949), özellikle 3. Bölüm.

kısmen düzenliydi. Belirli bir başları olmadığından özellikle birbirine yakın bölgelerde yaşayan ve aynı insanları mürid olarak kazanmaya çalışan Nakşibendi şeyhleri arasında pek çok ihtilaf olmaktaydı.

Kuzey Kürdistan'da en yaygın nüfusa sahip olan Nakşibendi şeyh aileleri Muş-Bitlis arasındaki Nurşin ve Bitlis'in güneybatısındaki Hizan'dakilerdi. Bunların sırasıyla en tanınmış üyeleri Hazrat ve Havt'tır. Her iki aile kitabın ekindeki çizelgede gösterilmiştir. Hazrat daima politikadan uzak duran, kendisini sadece ruhanî işlere adamış nadir şeyhlerden biridir. 1924 sonlarına doğru, Azadi üyelerinin tutuklanmasından sonra, Bitlis valisi, Hazrat'ın ardılı ve kardeşinin oğlu Ma'sum ve Hızan şeyhlerinden Şeyh Selahattin ile görüşmüş ve hükümete karşı girişilecek eylemleri desteklemeyeceklerine dair söz almıştır.[74] Bunların üzerlerinde doğrudan etkilerinin olduğu şeyh ve aşiretler ayaklanmaya karışmamışlardır. Ancak bu şeyhlerin halifeleri, verilmiş olan o söze bağlı kalmaya kendilerini mecbur hissetmediler. Hazrat'ın halifelerinden Cibranlı Mahmut ayaklanmaya katılacaktı; başka bir şeyh, Erzurum Hezan'daki Şeyh Selim de ayaklanma sırasında aktif olarak savaşacaktı. Çapakçur-Palu-Lice bölgesinde Zazalar arasında etkin olan şeyhler karşılıklı antlaşmalarla ayaklanmayı yönlendirmişler ve ilişki ağını sağlamışlardır. Azadi tarafından çağrılan Zaza şeyhleri arasında en fazla etkinliğe sahip olan Şeyh Said ve Şeyh Abdullah ve bunlarla birlikte askerî deneyime sahip Şeyh Şerif sırasıyla batı ve doğu cephelerini koordine etmişlerdi. Bunlar ayaklanma patlak vermeden önce yapılacak eylemlerin seyri konusunda uzun uzadıya müzakere etmişlerdi. Ancak ayaklanma patlak verdikten sonra mesafelerin birbirinden uzak olması ve iletişimin zorluğu nedeniyle birbirlerinden oldukça bağımsız hareket etmişlerdir.

Her iki şeyhin Kırmançi konuşanlar arasında da müridleri bulunuyordu. Şeyh Abdullah Kırmançi konuşulan bölgeye ya-

74 Keza Fırat da (1970): 196. Bana bilgi veren Şeyh Muhammed İsa'ya göre Şeyh Masum bir milliyetçiydi ve Şeyh Said'le bağlantıdaydı ancak başarısız olacağına inandığı için isyanda yer almamış.

kın olan Solhan bölgesindeki Melikan'dandı. Şeyh Said bilinçli olarak Kırmançi konuşanlar arasında da etkinlik kazanmaya çalışmıştır. Aslen Palulu olan ve diğer Zaza bölgelerinde ailevi bağları bulunan Şeyh Said Hınıs'ta ikinci bir tekke açmış ve Cibranlıların önde gelen ailesinden biriyle evlenmişti. Şeyhin ailevi ilişkilerinin merkezî bir önder durumuna gelmesinde rol oynadığı kuşkusuzdur. Hayvan tacirleri olan oğullarının uzak yerlere seyahat ediyor olmaları, kurye olarak da görev yapmalarına olanak vermiştir. Örneğin Ali Rıza hemen ayaklanmanın öncesinde Halep'te çok büyük bir sürü satmıştı. Orada sürgündeki Kürt milliyetçileriyle görüşmüş olabilir; oradan İstanbul'a giderek Seyit Abdülkadir ile görüştüğü ve Türk muhaliferiyle ilişki kurmaya çalıştığı kesindir.[75] Hayvanların satışından kazanılan gelir ayaklanmanın finansmanını sağlayacaktı. Ali Rıza daha sonra kuzeydoğu cephesinin ikinci komutanı olmuştur. Belki de böylece onu Şeyh Abdullah'ı denetim altında bulundurmak istemişlerdi. Şeyh Said'in kardeşi Abdurrahim, Ergani Operasyonu'nu yönetmişti. Diğer bir kardeşi Tahir ise ayaklanmada daha önemsiz bir rol oynamıştı. Lice'de posta arabasını soyan oydu.

Etkinliği olan üçüncü şeyh ise Gökdereli Şeyh Şerif'ti. Birinci Dünya Savaşı sırasında Çapakçur ve Palu Zaza aşiretlerinin komutanlığını yapmış milis albaylarındandı. Askerî deneyime sahip olmasının büyük yararları oldu. Diğer şeyhlerin coğrafi olarak daha sınırlı etkinlikleri vardı ve sadece yerel olarak etkinlik gösterebiliyorlardı. Bunlar ancak daha önceden yapılmış olan planları uyguluyorlar, Şeyh Said ve savaş komitesinin direktiflerine uyuyorlardı.[76]

---

75 Keza Fırat da (1970): 198. Mahkemesi sırasında Seyyid Abdülkadir Ali Rıza'nın onu ziyaret ettiğini kabul etmiştir, bkz. Cemal (1955): 88, 90 veya *Les massacres kurdes en Turquie*'de yayımlanan basın raporlarının özetleri.

76 Burada adı geçen şeyhler ve onların yakın akrabalarının yanısıra şu şeyhlerin de isyanda yer aldığı rapor edilmiştir: Eleşkirt'ten Kırmanci konuşan Şeyh Şirin (Zaza olmayan tek isim); Chan şeyhleri: Mustafa, Hasan ve İbrahim; Şeyh Şemseddin ve kardeşi Şeyh Seyfeddin (bana bilgi verenlerin bazılarına göre Silvan'dan bazılarına göre ise Diyarbakır ovasındaki Kamışlı'dandılar); Siverek'ten Şeyh Eyüp ve oğlu Halid.

Maalesef bu şeyhleri birbirine bağlayan mürşid-halife ilişkilerini inceleyemedim. Ancak bu şeyhleri biraraya getiren etmen, tarikatın öngördüğü irtibat ağından ziyade, ortak politik görüşleri dolayısıyla oluşan kuralsız ilişki gibi görünüyor.

Libya'da da belirleyici olan, tarikatın askerî potansiyelinden ziyade, Bedevilerin Sünusî tarikatının şeyhine duydukları bağlılık ve onun halifelerinin yaptığı İtalyan aleyhtarı ajitasyondu. Hem Sünusî tarikatının İtalyanlara karşı sürdürdüğü savaşta hem de Şeyh Said ayaklanmasında savaşan birimler çoğunlukla reisleri komutasındaki aşiret ya da alt-aşiret birlikleriydi. Şeyh Said ayaklanmasında şeyhlerin oynadıkları koordine edici rol açıktır ve şeyhler çatışmalara aktif olarak katılmışlardır. Sünusî ailesi ise gerçek savaşın dışında kalmış ancak halifeleri ve aileye yakın müridler Bedevilere İtalyanlara karşı direnişlerini sürdürmeleri için aralıksız çağrıda bulunmuş ve aslen önderlik rolünü üstlenmişlerdi.[77] Genel olarak bakıldığında Şeyh Said ayaklanması Sünusî Bedevilerininkinden daha iyi koordine edilmiş izlenimi veriyor; Kürt şeyhleri koordine edici işlevlerini Bedevi şeyhlerinden daha iyi yerine getirmişlerdir. Muhakkak bunun böyle olması Sünusîlerin her aşiret ya da alt-aşirete halifelerini yollamış olmalarıyla ilintilidir. Oysa Kürdistan'da şeyhlerin birden fazla aşirette müridleri vardı.

Ayaklanmanın milliyetçi karakterine karşı din

Ayaklanma ne tamamen dinî ne de tamamen milliyetçi nitelikteydi. Ayaklanmayı tasarlayanların milliyetçi motivasyonlarından şüphe olmamasına rağmen bunların arasında da halifeliğin kaldırılmasından duygusal olarak etkilenenler vardı. Şeyh Said muhakkak ki çok inançlı bir insandı ve Türkiye'de yapılmakta olan laikleştirici reformlara karşı samimi olarak kızgınlık duyuyordu, ancak konuştuğum kişilerin vurguladığı üzere aynı zamanda samimi bir milliyetçiydi de. Ayaklanmada onunla yakın işbirliği yapanlardan biri olan Fehmi Bilal Efendi, Al-

77 Evans-Pritchard 1949: 166-8.

lah'a karşı gelen ve dini herkesin önünde alaya alan biriydi. Kapasiteli bir insan ve katıksız bir milliyetçi olduğundan şeyh onu sağ kolu yaptı. Şeyh Said ve Azadi üyelerinin ilk hedefi bağımsız bir Kürdistan kurmaktı. Her iki motivasyon ayaklanmaya katılımda eşit derecede rol oynamış olsa da, dinî faktör daha ağırlıklı olabilir. Her halûkârda ayaklanmayı planlayanlar ve önderler kitle desteğini sağlamakta yalnızca millî propagandanın yeterli olmayacağını, dinî ajitasyonun daha etkin olacağını düşündüler. Kısmen bu nedenden ayaklanmanın önderleri olarak şeyhler seçildi. Ayaklanma anı *cihad* olarak adlandırıldı; Şeyh Saïd'e de *emir el mücahidin* (mücahidlerin komutanı) unvanı verildi.[78] Ancak tüm bunlar yine de ayaklanmanın ardındaki itici gücü tek başına dinî motivasyonun sağladığı anlamına gelmez. Kürtlerin süngülerinin ucuna *Kuran* sayfaları takmış olduklarına dair beyanlar ve duruşmalar sırasında sanıkların Türkiye'de yapılmakta olan dine aykırı reformları sert bir dille lanetleyen bazı açıklamaları, ayaklanmanın kadim din adına yapılmış, mehdici karakterde bir ayaklanma olduğu izlenimini verebilir. Süngünün ucuna *Kuran* sayfalarını takmak ancak *Kuran*'a düşman tarafından saygı duyuluyorsa etkin bir yöntem olabilir. Ayaklanmanın patlak veriş biçimi ve hızla yayılışı, güçlü Türk ve hükümet karşıtı duyguların kitleleri harekete geçirdiğine işaret ediyor. Bu durum en azından ayaklanmanın odağı olan bölge için geçerli. Ayaklanmaya katılanların amacı milliyetçiliğe ek olarak dinî bir meşruiyet de sağlamaktır.

Şeyh Said ve diğer önderler öldürüldükten, tutuklandıktan ya da kaçtıktan sonra hareketin dinî görünümünden geriye hiçbir şey kalmamıştır. Hükümet kuvvetlerine karşı savaşı sürdüren gerillaların ve daha sonraki Ağrı ayaklanması önderlerinin söylemleri dinî değil, katıksız milliyetçi söylemlerdir. Belli bir dereceye kadar bu milliyetçilik oldukça "geleneksel" motivasyonlara dayanmaktaydı ve devlet otoritesine karşı "gele-

78 Pek çok kaynak, şeyhin bu unvanı alışına göndermede bulunur. Hatta Fırat (1970: 200n) Hormek aşiret reislerine şeyh tarafından yazılan bir mektubu çoğaltır ve bu unvanla imzalar.

neksel" bir ayaklanma biçimini aldı. Ağrı ayaklanması, Celalî aşiretinin kendi dışında herhangi bir otoriteyi reddetmesiyle başladı. Gerillalar devletin kanunlarıyla toplumun normlarının çatıştığı her yerde ortaya çıkan toplumsal eşkıyalık geleneğini izlediler ki, bu Kürdistan'a özgü bir olguydu. Bu "geleneksel" itici güçler Şeyh Said ayaklanmasına katılanların milliyetçiliklerinde de kesinlikle rol oynamışlardır.

Şeyh Said'in Hınıs'tan ayrılarak güvenliği için Zazaların bulunduğu bölgeye gitmesinde bile devletin cezalandırmasından kaçmak için dağa çıkan toplumsal eşkıyalık özelliği vardır. Benzer biçimde ayaklanmaya katılan Zaza aşiret reislerinden Zirkanlı Kerem Ağa ayaklanma başladığında neredeyse altı aydan fazladır zaten "kaçak"tı. Kerem Ağa Türk ordusundan bir yüzbaşı ve altı er öldürmüştü ve bunun sonucu kanun kaçağı olarak yaşamaktaydı (Fırat 1970: 196-7). Ayaklanmanın zamanından önce çıkmasına jandarmaların şeyhlerin koruması altındaki kanun kaçaklarını tutuklamak istemeleri neden olmuştu.

Şeyh Şerif ile birlikte Harput-Elaziz cephesindeki operasyonu yürüten Yado daha önceleri bilinen bir eşkıyaydı. Şeyhin tutuklanmasından sonra Yado 1927'de Suriye'ye kaçıncaya kadar Çapakçur Dağları'nda kanun kaçağı olarak eski yaşamını sürdürdü (Silopi 1969: 105).

Eşkıyalık ile politik amacına ulaşmak için savaşan gerilla arasında bir ayrım yapmak güçtür. Aynı şey hükümetin kendi alanlarına tecavüz etmesine karşı duyulan "geleneksel" kızgınlık ile milliyetçi duygular arasındaki ayrım konusunda da söylenebilir. Bu yüzyıldaki Kürt milliyetçiliği her zaman bu ikisinin iç içe olduğu, birbirinden ayrı tanımlanamadığı bir yerde durmuştur ve halen de bu ikisi arasındaki bulanıklık büyük ölçüde sınır çizgisindedir.

Milliyetçilik ve din arasındaki ilişki de buna benzer biçimde farklıdır. Şeyh Said ayaklanmasına katılan kitleler açısından dinî ve millî bağlılık birbirinden ayırdedilemezdi: Bunlar birbirine tekabül ediyordu ve bunlar aslen birbirine özdeşti. Milliyetçi duygular dinî duygulardan ve birincil bağlılıklar-

dan kaynaklanmıştı ya da en azından bunlar tarafından harekete geçirilmişti. Ancak milliyetçi duygular diğerlerinden bağımsızlaşarak kendi yaşamlarını sürdürmeye başladılar ve bu andan itibaren dinle daha önceki kadar güçlü bağlantısı kalmamıştır.

6. Sonuç

Araştırmama başlarken sorduğum sorulardan ikisi ve bunların son derece soyut cevapları defalarca zihnime takıldı.

- İlksel, ilk gelişme evresine özgü, *primordial* (birincil) bağlılıklar nasıl ortaya çıktı ve çıkmaktadır, neden bulundukları gibidir ve bunları bu denli güçlü kılan nedir?

- Hangi koşullarda birincil bağlılıklarda çözülme olur ve/veya millet ya da sınıfların oluşmasına yol açar?

Bu sorulardan her biri değişik düzeylerde soyutlanabilir. Kanımca "neden aşiretler vardır?" sorusu çok da anlamlı bir soru değil ve muhakkak ki ben bu soruyu yanıtlayacak durumda değilim. Diğer taraftan "aşiretler nasıl oluşuyor?" sorusu ampirik bir gerçekliğe dayanıyor ve bu kitabın çeşitli yerlerinde de aşiretlerin oluşma süreçleri konu edilmiştir. Bunun gibi "neden aşiretliler aşiret reislerine bağlılık gösterirler?" sorusu çok soyut bir sorudur ama "aşiret reisleri önderliklerini nasıl sağlıyorlar ve sürdürüyorlar" gibi bir soruya cevap verme girişiminde bulunulabilir. Bu kitabın bölümlerinde bu düzeyde yanıtlar önerilmiştir ve burada da önemli bulduğum birkaç noktanın üstünde duracağım.

Akrabalık, aşiret örgütlenmesinin temel prensiplerden biri-

dir.[1] Özellikle küçük aşiretlerde insanlar aşiretlerine bağlıdır, zira aşiret mensupları aynı zamanda birbirinin akrabasıdır. Akrabalar arasındaki bağlılık geniş ailenin veya sülalenin sağladığı ekonomik ve/veya psikolojik güvenceyle açıklanabilir, ancak bu kendi etrafında dönen bir açıklama tarzıdır, zira güvence de aynı akrabalık ilişkilerine duyulan bağlılığın bir neticesidir. Ben bu akrabalık ilişkilerine olan bağlılığı açıklamaya çalışmayacağım, ancak bu bağlılığı şu anki amacım için veri olarak alacağım.

Bazı durumlarda aşiret mensuplarının ortak ekonomik çıkarları vardır, örneğin grup dayanışmasına maddi bir temel teşkil eden meraların ortak oluşu gibi... Bunun gibi çoğu kez ortak ekonomik çıkar anlamına da gelen *ortak mekân*, grup dayanışması için anlaşılır bir neden teşkil eder. Köylerde çoğunlukla bir aşiretin bir bölümü yaşar ya da bunlar aralarında pek yakın akrabalık bağları olmayan sülalelerden oluşur.

Aynı akrabalık ilişkileri "kısmî zıtlaşma"da da rol oynar: iki kişi arasında ihtilaf çıktığında iki tarafın akrabaları da onlara arka çıkar. Eğer aralarında çatışma çıkanlar akrabaysa taraflar en yakın kan bağı esasınca teşekkül eder. Her ikisine aynı yakınlıkta olan akrabalar ise çatışmada tarafsız kalır. Neredeyse hiçbir çatışma özellikle de şiddet içeren çatışmalar, kişisel değildir. Böylelikle neredeyse tüm ihtilaflar kan davası karakteri gösterir (bkz. 2. Bölüm). Genelde iki grup arasındaki çatışma, her iki grup tarafından da otoritesi kabul edilen bir *aracı* tarafından sona erdirilebilir. İlke olarak bu aracının çelişki durumunda olan gruplardan herhangi birisinin mensubu olmaması gerekir. Bu noktanın yeterince üzerinde durulmalıdır, zira bunun Kürt toplumundaki önderlik olgusunun niteliğine

1 Eickelman 1981: 85-104'te gayet güzel özetlendiği gibi, son yıllarda aşiret yapısında kan bağının ve parçalı muhalefetin oynadığı rolü yerlilerin ideolojisi ve antropologların fantezisi olarak gören ve reddeden pek çok yayından sonra bu naif ve modası geçmiş bir açıklama tarzı gibi görünebilir. Kan bağı ve boylar arası parçalanmışlıktan ziyade başka faktörlerin daha ağırlıklı olduğu pek çok durumun da farkındayım -bu kitabın sayfaları bunlara örnekle doludur- ancak günümüzde bile akrabalık ideolojisinin ne kadar dayanıklı olduğunu ve aynı zamanda bu ideolojinin nasıl davranışları şekillendirdiğini şaşkınlıkla gördüm.

ilişkin önemli sonuçları vardır. Birimler genişledikçe çatışma ihtimali daha da artar.[2] Küçük aşiretlerde saygı duyulan biri aşiret reisi olabilir; genel kabul üzerine yönetimini sürdürür ve ender olarak reisin otoritesini sorgulayan çatışmalar çıkar. Ancak büyük aşiretler önünde sonunda kan davası veya başka çatışmalar nedeniyle daha küçük aşiretlere parçalanırlar. Bu durum eğer otoritesi herkes tarafından kabul edilen bir aracı olursa önlenebilir. Bu durum büyük aşiret reislerinin ve emirlik beylerinin, neredeyse hepsinin kendisini aşiret dışından bir kökene dayandırma nedenini açıklar. Bu iddiaların doğru olup olmadığı o kadar da önemli değildir: Asıl önemli olan etmenler 1) aşireti oluşturan birimlere olan yeterli mesafe, 2) karizmadır. İtibarlı bir yabancı köken, aşiret reisine her ikisini de sağlar.

Aşiret reisleri atalarının aşireti yönetmek üzere çağrıldıklarına dair efsanelerin yayılmasını arzulayabilirler. Şeref Han'ın atalarının Bitlis'in yöneticisi olduğuna dair iddiaları buna iyi bir örnektir (3. Bölüm). Avrupa'daki bazı asil ailelerin durumunda doğru olduğu gibi, bu tür iddialar burada da bazıları için geçerlidir; bazıları için ise muhtemelen geçerli değildir. Haco'nun, (daha ziyade ailesinin) Mala Osman'ın Heverkan konfederasyonunun yönetimine gelişi (2. Bölüm), bir reis sülalesinin dışarıdan davet edilmesiyle değil içeriden çıkmasının konfederasyona bağlı aşiretlerin üzerinde ve onlardan ayrı nasıl yer aldığını anlatan bir örnektir.

Aşirete güçlü bir aşiret reisini gerekli kılan iç ve dış çatışmalardır. Güçlerini artırmak veya sürdürmek isteyen aşiret reisleri için, çelişkilerden yararlanmak amaçlarına ulaşmalarını sağ-

---

2 Bir grup içerisindeki ihtilaf olasılığının bu gruptan iki kişinin muhtemel ilişkileri oranında olabileceğini varsayarsak, bu olasılık grubun büyüklüğünün dört katı nispetinde artar. N kişilik bir grubun içerisindeki muhtemel ilişki sayısı $1/2N(N-1) = 1/2N^2 - 1/2N$'dir. Matematiksel olarak düşünmeye yatkın olmayanlar için aşağıdaki açıklama bir fikir verebilir:

10 kişilik bir grupta iki kişinin arasında olabilecek ilişki sayısı 45'tir;

100 kişilik bir grupta iki kişinin arasında olabilecek ilişki sayısı 4.950'dir;

1000 kişilik bir grupta iki kişinin arasında olabilecek ilişki sayısı 499.500'dir.

layan gayet iyi bir yoldur. Tabii ki bir aşiret reisinin aşiret üyelerine barış ve güvenlik hissi verebilmek için belli bir derecedeki çatışmalara çözüm bulması gerekir, ancak bunları tamamen ortadan kaldırmaz, zira böyle bir durum kendisini vazgeçilir kılabilir. Bitlis, Hakkari ve Botan emirliklerinde gördüğümüz gibi, iki aşiret konfederasyonunun biraraya getirilmesiyle çatışma kurumsallaştırılmıştır. Aşiret reislerinin kendilerini vazgeçilmez kılmalarının başka bir yolu da devletle olan tüm ilişkilerde arabuluculuk yapmalarıdır. 3. Bölüm'de bu etmenin önemini görmüştük. Böylece Osmanlıların ve devletlerin ardıl iktidar aygıtının nüfuz etme gücü arttıkça aşiret örgütlenmesinin daha alt mevkilerde olanların bile oynadığı politik roller önem kazanmıştır; mirlerden sonra büyük aşiretlerin reisleri, daha sonra küçük aşiretlerin veya aşiret kısımlarının reisleri ve nihayet köy ağaları... Bu sürecin başlarında tarikat şeyhleri giderek artan önemde politik roller oynamaya başladılar. Bu durum sadece müridlerinin artması nedeniyle değil, aynı zamanda aşiret reisleri arasındaki çelişkilerin çözümünde arabulucu olarak işlev görmelerinin de sonucuydu. En son mirler azledildikten sonra bunların işlevlerinden bazıları da şeyhlere geçti. Böylece şeyhler, aşiretler arasındaki ihtilaflardan yararlanabilir, onlara çözüm getirebilir ve gerektiğinde kolektif eylem koordine edebilir duruma geldiler.

Yukarıdaki gözlemler Kürt toplumundaki politik süreci açıklamaya yönelik olsa da, Kürtlerin bir ağaya ya da şeyhe gösterdiği bağlılığı açıklamakta yetersiz kalır. Ağa ve şeyhler etraflarına sadece "böl ve yönet" yöntemiyle insan toplamamaktadırlar. İhtilaflarda sürekli arabulucu oluşları ve grupları birbirine karşı dengelemeleri dolayısıyla bu pozisyonda bulunanların bile, söz konusu rolü üstlenmelerinin kabul görmesinin meşruiyetini, ya kişisel karizmadan ya da başka bir yerden sağlarlar.

Ağa ve şeyhlerin otoritesi Weber'in geleneksel ve karizmatik diye tanımladığı otorite biçiminin bir bileşimidir. En yaygın meşruiyet türlerinden biri tipik olarak gelenekseldir: Ağa ve şeyhlerin atalarını meşhur bir kişiye ya bir İslâm kahramanına

ya da kutsal sayılan bir kişi ya da o kadar eskilere dayanmayan ama savaşçı bir aşiret reisine dayandırmak. Bunun yanısıra bir şeyh tanınmış isimlerden oluşan bir silsileye kökeni olarak işaret edebilir. Ancak yine de bu biçimdeki geleneksel meşruiyet tek başına yeterli değildir; söz konusu kişinin göze çarpıcı özelliklerinin olduğunun da kabul edilmesi gerekir. Eğer sözü edilen bir aşiret reisi ise cesaret, zekâ, cömertlik, eğer şeyh ise ruhani kudret ve başkalarına örnek olan bir dindarlık aranır. İmajı çekip çevirmek son derece önemlidir ve birçok ağa ve şeyh bunun gayet farkındadır. Buradan anlaşılacağı üzere, kişisel özelliklerin mutlaka çok çekici olması gerekmez. Bazı ağalar gayet iğrenç ve kanlı yollarla iktidara gelmişlerdir. Bu yolların taraftarlarında sevgi hissi uyandırdığı pek de kolay söylenemez (2. Bölüm'de anlatılan Haco'nun kariyerine bkz.). Ancak önemli olan, başarıdır. Her ne kadar hiç hoşa gitmeyen yollarla da olsa, bir reisin başarısı yeni taraftarlar kazandırır ve etrafı asıl davranışının üstünü örtecek, onu yüceltecek bir ideolojiyle sarılır. Kürdistan'da, sözlü olarak anlatılan ve yenileri yaratılan destanlar Avrupa ilkokullarında okutulan tarih dersleriyle aynı işlevi görür. Aşiret reislerinin eylemleri süslenerek ve idealize edilerek varolan durum meşrulaştırılır. Yönetenlere sevgi ve hayranlık taraftarlarının zihnine yerleştirilir.

Şeyhlerin otoriteleri de benzer bir biçimde, haklarında anlatılan mucizevi hikâyelerle desteklenir. Bu konuda sayısız hikâye vardır ve bunların sonucunda standart tiplemeler ortaya çıkar. Bu hikâyelere göre bazı şeyhlerin doğa üstü yetenekleri olur, bazıları ufak mucizeler tertipleyecek kadar zekidir. Şeyhlerin yönettiği ayinlere katılan bazı müridler, bu esnada yaşadıkları huşu verici deneyimleri şeyhlerinin olağanüstü lûtfuna atfederler. Bir kereliğine de olsa şeyhin ufak bir mucizesine tanık olmuş müridler çoğunlukla onların sadık propagandacıları olurlar.

Kürtlerdeki geleneksel otoritenin doğasını, daha iyi anlamak için bu otoritenin kırıldığı, geleneksel liderin terk edildiği veya ona isyan edildiği durumları ele alalım.

Öncelikle şeyh ve aşiret reislerinin değişik kategoride taraf-

tar ve tebaaları olduğunu; ayrıca bağlılık biçimlerinin dahi farklılaştığını aklımızdan çıkarmamalıyız. Dikkatimi çeken şey, aşiretsiz tebaada bağlılığın bozulmasının daha sık rastlanıyor olmasıydı. Genellikle bunlar en doğrudan sömürülenlerdi ve geleneksel otoriteyi doğal görerek kabul etseler de, sık sık bağımlı durumlarına ve sömürüye karşı hiddet duyuyorlardı. Geçmişte, bu kızgınlıkları reislerin kendilerine sağladıkları koruma sonucu içinde bulundukları görece güvenlikli ortamın da etkisiyle yumuşamıştı. Ancak şeyh ve aşiret reislerinin aksine daha "anonim" olan devlet aşiretsiz köylülere aynı güvenliği sağlayabildiğinde, aşiretsiz köylüler birçok kez sömürüden kurtulmak için devlete başvurmuşlardı. İngilizler Irak'ı işgal ettiklerinde Kürt köylülerinin ağalarına olan kızgınlığının herhangi bir etnik dayanışmadan çok daha güçlü olduğunu fark etmişlerdi.[3] 1950'lerde Irak Kürdistanı'nda köylülerin kızgınlıkları sonucu birçok büyük çapta ayaklanma patlak vermiş ve bunu izleyen on yıl içinde de aşiretsiz köylülerden pek azı ulusal savaşına katılmıştı. Hiçbir ideoloji bu köylülerin katlandıkları çıplak sömürüyü örtecek kadar güçlü değildir hatta bunlar kendilerini açıkça bir sınıf olarak algılıyorlardı. Hamavand ve Caf aşiretlerinde alan çalışması yapmış olan Barth, bu aşiretlerin yönetimi altında bulunan miskenlerin, diğer bir birincil bağlılık odağı olan Kadirî tarikatını bir sınıf mücadelesi aracı haline getirmeye çalıştıklarını kaydeder.

Buna rağmen, aşiretsiz köylülerin ağalarının hükümranlığından kurtuldukları durumlarda bile, bu tabaka içinde yeni birincil bağlılıkların ortaya çıkması söz konusu olabiliyordu. Örneğin köylü topluluklarda neredeyse evrensel olarak görülen patronaj ilişkileri gibi... Barth miskenlerin arasında bazılarının divanhane sahibi olduğunu belirtmektedir. Genellikle

3 İngiliz siyasî görevlisi Leachman 1918'de Musul'dan durumu şöyle rapor etmiştir. "Bölgedeki Kürtlerde anti-Arap duygular çok yaygındır. Ancak, buradaki halkın görüşü onları Türklerden kurtarmış olmamızın yeterli olmadığı, şimdi de onları Arap hükümetiyle işbirliği yapmakta tek çıkarı olan toprak ağalarının boyunduruğundan kurtarmamız gerektiği doğrultusundadır" (Wilson 1931: 112'den alıntı yapılmıştır).

bu, bahsi geçen kişilerin divanhaneleri düzenli ziyaret edenlere çeşitli yollarla efendi gibi davrandıklarına işaret eder.

Bir aşiret reisine en bağlı olanlar (eğer varsa) maiyetindekiler ve en yakın akrabalarıdır. Hatta yakın akrabalar aşiret reisi ile ihtilaflı olsalar dahi, (buna ihtiyaçları olsun ya da olmasın) yabancılara karşı hemen cephelerini sıklaştırabilirler. Bağlılık sıralamasında bunların ardından diğer aşiret üyeleri ve daha sonra da bağlı aşiret üyeleri gelir. Bağlı aşiretler, üzerlerindeki, özellikle (zorla alınan yüksek ödentiler biçimindeki) ekonomik sömürüyle birleşmiş egemenliğe içerliyor olsalar bile, aşiret ideolojisinin etkinliği aşiretsiz köylülere nazaran bunlarda daha belirgindir. Ne de olsa onlar da aşiretlidir ve aşiretsizlere nazaran daha "asil" bir konumdadırlar. Diğer aşiret üyeleri gibi bunlar için de güçlü bir aşiret reisiyle bağlantılı olmak psikolojik olarak ödüllendiricidir. Ancak aşiret reisinin yıldızı sönmeye başladığında bu bağlı aşiretlerin ayrılması ve aşiretin çoğu mensuplarının başka bir aşiret reisine bağlanması mümkündür.

Aynı şekilde bir şeyhin de farklı tür ve bağlılık derecelerine göre çeşitlenen müridleri vardır. Örneğin, 1970'lerde Kürdistan'ın her tarafında birçok kişinin Tavelali Şeyh Osman'dan hayranlıkla bahsettiğini duydum. Kimileri şeyhin ismini dahi bilmeden sadece ondan Tavelali Şeyh diye bahsediyorlardı. Şeyh ailesinin kutsallığı örnek düzeydeydi ve birçok kişinin dünyevi meselelerde olmasa da ruhani konularda şeyhin talimatlarına uyacağı muhakkaktı.

Şeyhlerin çoğunun arazisi vardır, hatta bazıları dikkate değer büyüklükte topraklara sahiptir. Şeyhin topraklarında çalışan köylüler genel olarak ciddi bir ekonomik sömürüye maruzdur ve şeyh ve müridlerinin kendi emekleri sayesinde geçindiklerini görmektedirler. Şeyh kutsal ve onun için çalışmak fazilet sayıldığından sömürü uzun süre kabul görmüştür. Ancak aynı sömürülen köylüler, şeyhin talep ettiği bağlılığın meşruiyetini ilk sorgulayacak olanlardır ve kriz zamanında desteklerini geri çekmektedirler.

Nitekim, Kasım'ın da tahrikiyle, toprak ağalarına karşı şid-

detli ayaklanma esnasında Şeyh Osman Irak'taki Tavela'dan İran'a kaçmak zorunda kalmıştır. Bu konuda pek detaylı bilgim yok, ama anlaşılan şeyh kendi köylülerine güvenememiştir. Doru'da da toprak reformu sonucu sözde toprak sahibi olan ama ekonomik olarak sömürülmeye devam eden köylülerin orada yaşamakta olan müridlere pek de dostça davranmadıkları ve şeyhe dışarıdan gelenler kadar saygı göstermedikleri dikkati çekmektedir.

Şeyhe karşı bağlılık göstermemeye başlayan köylülere ilişkin kaydedebildiğim en iyi örnek Şeyh Bahaeddin'e sadık kalıp itaat etmiş (4. Bölüm) Bamarnili köylülerin, onun oğlu Şeyh Mesud'u kovmalarıdır.

Uzun vadede aşiretlilerin ve köylülerin ağa ve şeyhlere olan bağlılıklarını temelinden sarsacak iki süreç işlemektedir. Birincisi, ilişkilerin daha açık bir sömürüye izin verir hale gelmesi ve bu sömürünün etkisini azaltacak maddi olmayan unsurların giderek azalması doğrultusunda bir eğilimin varlığıdır. Hatta bu eğilim mevcut ilişkileri sürdürmenin yararını sorgulayabilme noktasına varabilir (elbette kendi kendilerinin efendileri olma yerine başka bir efendi de arayabilirler). Üstelik uygulamada taleplerinin meşruiyetini tehlikeye atmayı göze alarak, geleneksel ilişkilerin öngördüğü çeşitli toplumsal mecburiyetlerden kurtulmayı ve bu çok yönlü ilişkiyi tamamen ekonomik bir kontrata dönüştürmeyi isteyen çoğunlukla köylüler değil, ağalardır. İkinci süreç ise, bu önderlerin konumlarını destekleyen aşiretsel ve dinî ideolojilerin hemen hemen her yerde saldırıya uğramasıdır. Modern eğitim sistemi ve radyo yayınları geleneksel toplumunkinden hayli farklı değer yargılarını yaygınlaştırmaktadır. Özellikle Türkiye'de öğretmen kuşakları ve okul kitapları sürekli olarak ağaları ve şeyhleri alaya almış, gerici ve anti-demokratik olarak lânetlemiştir. Değişik nedenlerden olsa da birçok Kürt milliyetçisi de aynı tonda konuşmuştur. Devlete, ümmete işçi sınıfına ya da Kürt milletine bağlılık gibi yeni bağlılıklar yaratma çabaları geleneksel bağları daha da zayıflatmaya başlamıştır.

Her şeye rağmen, birincil bağlılıklar dikkate değer bir di-

renç ve koşullara ayak uydurabilme yetisi göstermektedir. Gerçi, az önce işaret edilen iki süreç göze çarpacak bir biçimde yol almaktaysa da aşağıdaki örnek bu ilişkilerin yine de ne kadar güçlü kalabileceğini gösteriyor.

Gezdiğim yöreler içinde Mardin'in güneybatısındaki ovada yer alan Sorgul'da (isim değiştirilmiştir), üretim ilişkileri Kürdistan'ın herhangi bir yöresine nazaran çok daha açık bir biçimde kapitalistleşmişti. Bu nedenle burada birincil ilişkilerin diğer yerlere oranla çok daha zayıflamış olması beklenebilir. Oysa 96 haneli köy, 10-15 köyde etkin olan Derbas aşiretine bağlıdır. Bu aşirete mensup köylerde her köyün bir ağası vardır. Bu ağalar birbirleriyle yakın akrabadır. İki nesil öncesine kadar Sorgul'un etrafındaki tüm arazi tapuda ağanın adına kayıtlıydı. Köylüler ağaların yarıcısı olarak çalışırdı. Ağanın iki oğlundan biri ağanın yerine geçmiş, diğerine ise bu durumun telafisi için sık sık yapıldığı gibi ilkinden daha büyük bir arazi verilmiştir. Aile şimdi iki kola ayrılmıştır; her biri 60 hektar toprağa sahip olan şimdiki ağa ve iki erkek kardeşten oluşan kol ve arazi sahibi olan "araba sahibi" ve onun erkek kardeşinden oluşan (ki bunlardan her birinin de 400 hektar toprağı vardır) kol 1950'lerde uygulanan kısmî toprak reformu sonucunda köyde 30 kadar hanenin 10-15 hektar, 10 kadar hanenin ise 10 hektar toprağı vardır, geriye kalanlar topraksızdır.

Toprak reformundan önce tüm köylüler yarıcıydı ve elde ettikleri ürünün yarısını ağaya veriyorlardı -ki bu oran önceleri daha fazlaydı. Ancak şimdilerde geleneksel yarıcılık uygulamalarının çoğu iptal edilmiştir. Halen sadece ağanın akrabalarından bazıları bu koşullarla ağanın yarıcısıdırlar. Aynı zamanda bir biçerdöveri, bir traktörü, bir de kamyonu olan "araba sahibi" kişi, tüm kardeşlerinin toprağındaki ürünü makineleriyle kaldırır. Eskiden bu topraklarda çalışan yarıcılar, şimdilerde sadece her yıl kısa bir dönem için günlük işçi olarak çalışabilirler. Burada münavebeli ekim yapılır: Bir yıl makinalarla kaldırılabilen buğday veya arpa ekilir. Diğer sene ise mercimek ekilir ve bu ürün hâlâ insan emeği gerektiren orak ile kaldırılır. Küçük toprak sahipleri de "araba sahibi" kişiye bağımlı haldedir;

bunlardan yarısı makinayla ürünlerini kaldırtmakta ve karşılığında ona ürünlerinin yarısını vermektedirler. Bu da Ortadoğu'da hızla yaygınlaşmakta olan yeni bir yarıcılık biçimidir. Bazı durumlarda bu anlaşma gönüllü olarak yapılır; o zaman "araba sahibi" bunların tohum, gübre, işgücü gibi tüm giderlerini karşılar, ama bazı durumlarda ise küçük toprak sahipleri "araba sahibine" borçlu olduklarından bu ilişkiye mecburen girerler. Borçlarını ve büyük miktardaki faizlerini ödeyene dek ona topraklarını biçtirmeye mecburdurlar, bunun da ötesinde giderlerin de yarısına katkıda bulunmak durumundadırlar.

Böylece ekonomik gücün "araba sahibinin" elinde toplanmasına yol açan bir süreç başlamıştır. Bu girişimcinin aşiretinin mensuplarına karşı hiçbir yükümlülüğü yoktur ve kolaylıkla topraklarından yarıcıları kovabilir. Diğer yandan kuzeni olan ağa, Divanhane'nin devam ettiricisi unvanını hâlâ taşıdığından, tüm yarıcılık anlaşmalarını iptal etmemiş olmasına rağmen toprağını kullananlar yalnızca yakın akrabalarıdır.

Köylülerin çoğunluğunun gelirleri son on yıl içinde azalmıştır. Çoğunlukla işsizdirler. Bunlardan yüzde 80-90'ı mevsimlik işçi olarak senede birkaç ay Adana ve Mersin'deki pamuk tarlalarında ve narenciye toplanması işinde çalışmaktadırlar. 1976'da köyü ziyaretim sırasında birçoğu özellikle "araba sahibinin" sömürüsünden yakındılar - ağayı da (daha isteksiz olmakla birlikte) suçladılar. Köydeki bazı evlerin duvarlarında CHP'nin yayınladığı sosyal eşitlik sloganları yazılıydı. Ancak bir önceki seçimlerde tüm köy, ağanın desteklediği Millî Selamet Partisi'ne oy vermişti. Köylülerden bazıları bana bu partiden tiksindiklerini, ancak köydeki barışı sürdürebilmek amacıyla oylarını bu partiye verdiklerini söylediler. "Sonuç olarak hepimiz akrabayız ve ilişkileri dostça sürdürmek daha iyi."

Köydeki tanışlarımdan biri belki de dört-beş yıl ortaöğrenime devam etmişti ve kendini solcu ve Kürt milliyetçisi olarak tanımlıyordu. Köydeki politik bilinci en fazla olan kişi oydu. Konuşmamız sırasında ağalara karşı olmasına karşın, bana gelecek seçimlerde kendisinin de ağanın partisine oy vereceğini

söyledi. Ağasına karşı olan duygusal bağlılığı, başka bir yöreden gelen, öğretmen bir Kürt arkadaşla tartışması sırasında iyice açığa çıktı. Öğretmen, Kürt ve Türk ilericilerin işbirliği yapmalarının gerekliliğini savunuyordu. Tanışım giderek heyecanlandı ve duygularını şöyle açığa vurdu: "Ben o Türklere de hiçbir zaman güvenmem! Solcular da diğerleri gibi bizi sömürgeleştirmek istiyorlar. Bir gün eğer onlarla karşı karşıya gelecek olursak, Türklere karşı ağamın yanında yer alırım!" Eğer köydeki dışarıdan etkilere en açık birinin hisleri buysa ve bu kişinin topraksız ve devamlı bir işi olmayan en yoksullardan biri olduğunu da gözönüne alacak olursak, birincil bağlılıkların hâlâ ne kadar güçlü olduğunu görürüz. Burada önemli olan etmenlerden biri de, ağanın değil de kuzenin köylüleri sömürüyor olmasıdır. Böylece ağa ile olan ilişkilerde yeterince gerilim ortaya çıkmamaktadır.

Ben sadece bir kez birincil bağlılıktan tamamen kopuşa şahit oldum. Ancak bu topluluk aşireti andırsa da gerçek bir aşiret değildi.

Şırnak ve çevresi politik olarak dört ağa ailesinin elindedir; Mele Agit (en güçlüsü), Mele Abdurrahman Ağa, Mele Sor Ağa ve Mele Osman Ağa. Aşağıda bu ailelerden sırasıyla A, B, C ve D olarak söz edeceğim. Bu ailelere bağlı başka ağalar da mevcuttur ancak bunların ne serveti ne de etkinliği vardır. Kasabadaki diğer Kürtler ve köylerdeki Kırmançlar bu ağa ailelerine sömürücü patronaj ilişkisiyle bağlıydılar, halen de kısmen bağlıdırlar. Bu dört aile sürekli rekabet içindeydi. Kırmançlardan bazıları bana, henüz genç ve politik olarak bilinçsiz oldukları zamanlarda ağaları adına, geceleri ağalarının rekabet halinde bulunduğu diğer ağalara ait köyleri bastıklarını, hayvan çaldıklarını hatta köylüleri öldürdüklerini söylediler. Ağalarına bağlılıkları ve itaatleri kayıtsız şartsızdı. Seçimler yakın zamana kadar tamamıyla ağaların meselesiydi. Buralarda özellikle belediye reisi seçimleri çok önemlidir. 1965 ve 1969 seçimlerinde önde gelen adaylar A ve C ailelerindendi. A ailesinin adayı

CHP'dendi, C ailesi ise adaylığını Adalet Partisi'nden koydu; ve bunlardan A, B ile, C de D ile koalisyon halindeydi. Sonuç ise tamamen aritmetikseldi: A ve B ile ittifak yapan Kırmançlar CHP'ye, C ve D'nin müttefikleri ise Adalet Partisi'ne oy verdiler. Böylece A'nın adayı iki zaferi birarada kutlamış oldu. 1969'da bazı değişmelerin olduğu görülüyordu, artık Kırmançlar sorgusuz sualsiz itaat etmiyorlardı. C'nin adayı kendisini çok ilerici olarak lanse etti ve Kırmançları boyunduruk altından kurtaracak ve ağalara bağımlığı azaltacak önlemler alma vaadinde bulundu. Ama bu durumun seçimlerde fark edilir bir etkisi olmadı. Ancak bir yıl sonra etkin Kırmançlardan bazıları ağayı devirme girişiminde bulundu ve 1973 seçimlerinde Kırmançların kendi adaylarını koymaları gerekliliği yönünde propaganda yaptılar.

Bağımsız birinin adaylığını koyması pahalı bir işti, adaylarını kabul edecek bir partiye ihtiyaçları vardı. C'den koyacağı aday ile seçimleri kazanamayacağının farkına varan Adalet Partisi listesine küçük bir memur olan Kırmançların adayını koydu.

1969 seçimleri sırasında A ve C arasında silahlı çatışma olmuştu ve aralarında kan davası başlamıştı. Ancak Kırmançların ayaklanma tehlikesi ile karşı karşıya olduklarından aileler aralarında barış yaptılar. C kendi adayını koymayarak A'nın adayını destekledi. Böylece 1973 seçimleri ağalar ve onlara baş kaldırmış Kırmançlar arasında geçti. Durumlarının tehlikede olduğunu gören ağalar Kırmançları korkutarak itaate zorlamaya çalıştılar. Ağaların adayının akrabaları Şırnak sokaklarında aralarında Kırmançların adayının kuzeninin de bulunduğu iki Kırmançı öldürdü; ayrıca çevre köylerde dört kişi daha öldürüldü. Seçim sonuçları bu metotların artık geçerliliğini yitirdiğini gösterdi. Kasabada kullanılan 2400 oyun 1600'den fazlası Adalet Partisi'ne, yani Kırmançların adayına verilmişti: bazı köylerde bu oran daha da yüksekti. İki Kırmançı öldüren adam epeyce bir gecikmeden sonra tesadüfen yakalandı ve birkaç yıl hapis cezasına çarptırıldı. 1974'teki genel af dolayısıyla

serbest bırakıldı ve o zamandan beri de Türkiye'nin batısında yaşamını sürdürüyor. Kan davası güdülüp güdülmeyeceğini sorduğumda konuştuklarım özür dilercesine gülümsediler, zira bir ağaya karşı kan davası gütmek akıl almaz bir şeydi. Ama yine de bu kişi akrabalarını ziyarete geldiğinde büyük tedbirler alınarak korunuyordu. Ağalar anlaşılan kendilerinden intikam alınmasını o kadar da akıl dışı bulmuyorlardı!

Ağaların Kırmançlar üzerindeki mutlak tahakkümü tamamen olmasa da açıkça kırılmıştır; Kırmançların yüzde otuzu halen ağaya oy vermekteydi. Her Kırmanç ailenin ekonomik olarak ağalardan birine bağımlı olduğu gözönünde bulundurulacak olursa, bunda şaşılacak bir şey yoktur. Bundan başka belki de Kırmançlar arasında kendi adaylarına karşı olmalarına neden olan bilmediğim başka ihtilaflar da vardır. Diğer yandan bu dört ağa ailesinden başka yoksul olan diğer ağalar da Kırmançların adayını desteklemişlerdi.[4] Ağaların ekonomik nedenlerle tahakkümlerini Kırmançlar üzerinde bir yere kadar tekrar kurdukları görülürse de, uzun vadede bunları kendilerine bağımlı kılabilmeleri pek de olası görülmüyor. Ancak Kırmançların da bir sınıfmış gibi davranmış olmaları bu kesimde yeni tahakküm biçimlerin ortaya çıkmayacağının garantisi değildir.

Ben Şırnak'ı, kritik seçimlerden iki buçuk yıl sonra 1976'da ziyaret ettim. Seçimlerden bu yana hava gergindi. Halk güvenlik tedbirleri alıyor ve karanlıkta evlerinden dışarı çıkmıyordu. Düğünler artık dışarıda değil de sadece evlerde yapılıyordu. Konuştuğum kişiler, ağalar ve Kırmançlar arasındaki çatışmaya ilişkin çok şey anlattı; verdikleri ayrıntılı bilgilerin kısmen çok çelişkili olmasından dolayı, yukarıda olayı sadece kaba çizgileriyle aktardım. Açıkça sorulması gereken soru ise neden Kırmançların bu yıllarda ağalarına olan bağlılıklarında bir çözülmenin olduğudur.

---

4 Şırnak'ta Ermeniler nüfusun yüzde 10-20'sini oluşturuyordu. Neredeyse zanaatkârların tümü bu nüfusa dahildi. Onların kime oy verdiği konusunda sarih bir fikrim yok (bilinen nedenlerden dolayı bu konuda konuşmakta isteksizlik gösterdiler), ancak bende ağanın adayını destekliyorlarmış gibi bir izlenim uyandı.

Ağalar ve Kırmançlar arasındaki ekonomik ilişkide sömürünün artışına ilişkin ipuçları aradıysam da bulamadım. Toprağın düz olmaması nedeniyle tarımda makinalaşma oranı düşük; hiçbir değişimin olmadığı bazı köylerde de köylüler ağaya haraç vermeyi reddederek kendilerini ateşli silahlarla savunmuşlardı. Kapitalist ilişkilerin yegâne örneği bölgedeki A ailesine ait olan, Batı Türkiye'den bir şirketin işlettiği ve Şırnak'tan 200 kişinin çalıştığı linyit ocağıydı. Ancak bu işçilerin Kırmanç ayaklanmasıyla bir ilişkileri yoktu. Bunlar oldukça ayrıcalıklıydılar; çoğunluğu ya ağa kesimindendi ya da onlara sadık Kırmançlardı.

Bilgi aldığım kişilerin, Kırmançların ağalara karşı ayaklanma nedenlerine ilişkin yönelttiğim sorulara verdikleri yanıtlarda yaptıkları iki gözlem durumla örtüşüyor gözükmektedir. Birinci etmen eğitim, öğretime ilişkin. Şırnak'taki ağa ailelerinden hiçbiri eğitime önem vermemiş, yine ailenin genç üyelerinden hiçbiri ilkokul ötesinde bir öğrenim görmemişti. Ancak Kırmançlardan birçoğu okul eğitiminden geçmeyi sınıf atlamalarına yol açacak bir kanal olarak görerek çocuklarına ortaöğrenim yaptırmışlardı. Böylelikle bazı Kırmançlar bölgede devlet memuru olarak görev yapmaya başlamıştı. Teorik olarak bu konumda olmaları onları ağaya daha az bağımlı hale getirmiştir. Kırmançların belediye reisi adayının bu devlet memurlarından biri olması önemlidir. 1960'larda ve 1970'lerin başlarında Türkiye'deki okullarda hüküm sürmekte olan genel sol eğilimin de bu başkaldırı ruhunun oluşmasında katkısı olmuştur. İkinci etmen ise Irak'taki Kürt mücadelesinden edinilen deneyimdir. 1960'larda Irak'ta akrabaları olan birçok Kırmanç, senenin kısa da olsa bazı zamanlarını orada geçirerek, gerilla savaşına katılmışlardı. Bunlar daha açık politik fikirlerle ve memleketlerindeki baskının daha da bilincinde olarak geri geldiler. Kürt milliyetçiliği giderek, özellikle genç nesiller arasında daha sıkı kök saldıkça ağalar sık sık MİT'le işbirliği yapmakla suçlanmaya başladı ve bu da anti-ağa propagandaya malzeme sağlamış oldu. Ayrıca millî duygular, geleneksel bağlılıkların zayıflamasına ve sınıf çelişkilerinin farkına varılmasına neden oldu.

Burada üçüncü bir etmenden daha bahsetmek gerekir. Ağaların kendileri de geleneksel yükümlülüklerine karşı ilgisizlik göstermeye başlamıştı. Şırnak'ı ziyaretimden bir ay önce, oradan geçen göçerler çevre köylerden bir Kırmanç'ı öldürmüşlerdi. Kan davasını sürdürmek aslen ağaların yükümlülüklerindendir. Ağalardan biri göçerlere karşı bir saldırı organize etmek istemişse de, diğer ağalar bunu reddetmişler ve böylece Kırmançın öcü alınmadan kalmıştı. Bu ve buna benzer olaylar, Kırmanç aktivistler tarafından ağa otoritesinin meşruiyetini yitirdiği yönünde bir işaret olarak algılanmıştır.

Sorgul ve Şırnak'tan yukarıda verilen iki örnekte görüldüğü gibi birincil bağlılıkların çözülerek yerini modern sınıfsal ve millî bağlılıklara bırakmaya başladığı süreç, basit ya da tek bir modeli izlemez. Bundan da öteye bu süreç mutlaka geri döndürülemez bir nitelikte de değildir. Mesela Kırmanç kesiminde öyle patronaj ilişkileri ortaya çıkabilir ki, ya bunlar daha önceki ağa-Kırmanç ilişkilerinden farksızdır ya da aralarında pek az fark vardır. Yeni oluşan bağlılık biçimleri, Türk solcularına karşı ağasının yanında yer almayı yeğleyen genç Kürt solcu ve milliyetçisi örneğinde görüldüğü gibi, içlerinde eski birincil bağlılıklara benzer öğeler taşıyabilirler. Hatta bazıları da neredeyse (sınıfsal ve milliyetçi bağlılıklarda karizmatik bir öndere gösterilen duygusal bağ gibi) birincil bağlara benziyor olabilir.

1960'ların sonu ve 1970'lerin başında Kürt milliyetçiliğinin bir kitle hareketi haline gelmesinin nedeni, Kürt aydınlarının Kürt milleti fikrini soyut olarak vurgulayan propagandalarının bir sonucu değildir. Asıl neden Kürdistan'ın her köşesinde efsanevi kahramanlık hikâyeleri anlatılan, türkülere konu olan Molla Mustafa Barzani'nin kazandığı politik ve askerî başarılardır. Barzani şeyh oğlu olduğundan onda eskilerde olduğu gibi büyük bir reis tarzı vardı ve kahramanlıkları Kürtlere övünebilecekleri birşeyler sunuyordu. Barzani'ye karşı duyulan takdir, kıvanç ve kararlı bağlılık Kürt kimliği bilincini ve soyut Kürt milleti kavramına bağımlılığı güçlendiriyordu. Bu yeni yaklaşımlar bir dereceye kadar Barzani'nin kişiliğinden bağım-

sızlaştı; bazı Kürtler eski idollerinden etkilenmez oldular ama millî duyguları aynı güçte kaldı.

1970'ler ve 1980'lerde Kürt milliyetçiliği ve bir dereceye kadar da radikal ve popülist bir sosyalizm türü Kürtler arasında hâkim söylem biçimi haline geldi; bundan da öteye birçoğu açıkça ve samimî olarak dar aşiret ilişkilerine karşı çıktı. Tabii ki bu birincil bağlılıkların sona erdiği anlamına gelmiyordu. Milliyetçilik ve sosyalizm daha çok geleneksel otoritenin meşruluğunu pekiştirecek biçimde kullanıldı. Çatışma ve rekabetin ortaya çıktığı durumlarda ağalar, ya doğrudan adaylıklarını koyarak ya da adamları aracılığıyla, kendilerini milliyetçi ve sıradan adamın sözcüsü olarak takdim ettiler. Bu durum en açık biçimde, seçimlerde geleneksel çatışma ve rekabetin daha belirgin görüldüğü Türkiye'de gözlenebilir. Milliyetçi argümanlar, sık sık Kürtlerin ortak çıkarlarına karşı olan merkezî hükümetle işbirliği yapma iddiasıyla, karşı tarafın meşruiyetini yıpratmaya yönelik kullanılıyordu. Bazı seyrek durumlarda başarılı olsa da bu tür çabalar birincil bağlılıkların zayıflamasında pek az etkili olmuştur.

Gerçekte tüm Kürt parti ve örgütlerinin önde gelenleri geleneksel yönetici kesimlerinden; yani ağa, şeyh ya da onların akraba ve yakınlarından oluşuyordu. Bu durum bazen radikal ideolojilere sahip olsalar da, sosyal olarak tutucu bir eğilim taşımalarına yol açmaktaydı. Bu örgütler bazı ağaların gücünü kırma yönünde girişimde bulunmuş olsalar da, ağalık ayrıcalıklarının tamamen ortadan kaldırılması doğrultusunda asla bir girişimleri olmamıştır. Bunlardan daha değişik bir bileşimi olan tek örgüt, Türkiye'deki PKK'dır (Kürdistan İşçi Partisi). Bu parti Kürdistan'ı Türkiye, İran ve Irak'ın yönetici sınıflarının bir sömürgesi olarak görüyor ve gücünü kısmen de olsa devletten kabul görmek sayesinde edinen birçok ağa ve şeyhi bu sömürgeleştirme sürecinin işbirlikçileri olarak nitelendiriyordu. PKK'ya göre, bu nedenden dolayı millî kurtuluş savaşı Kürt yönetici kesimine karşı da sürdürülmelidir. Nitekim, örgütün hayata geçirmek istediği şey de budur. Ancak kısa zaman içinde parti kendisini "işbirlikçi ağalara" karşı "yurtsever

ağalarla" ittifaka girme zorunluluğu içinde bulmuş ve bir iki yıl içerisinde sürdürdükleri mücadele, sıradan aşiret kavgasından pek de farklı olmayan bir mücadele yoluna dökülerek ve PKK'yı da yeni bir aşirete benzer hale getirerek dejenere olmuştur (van Bruinessen 1988: 42).

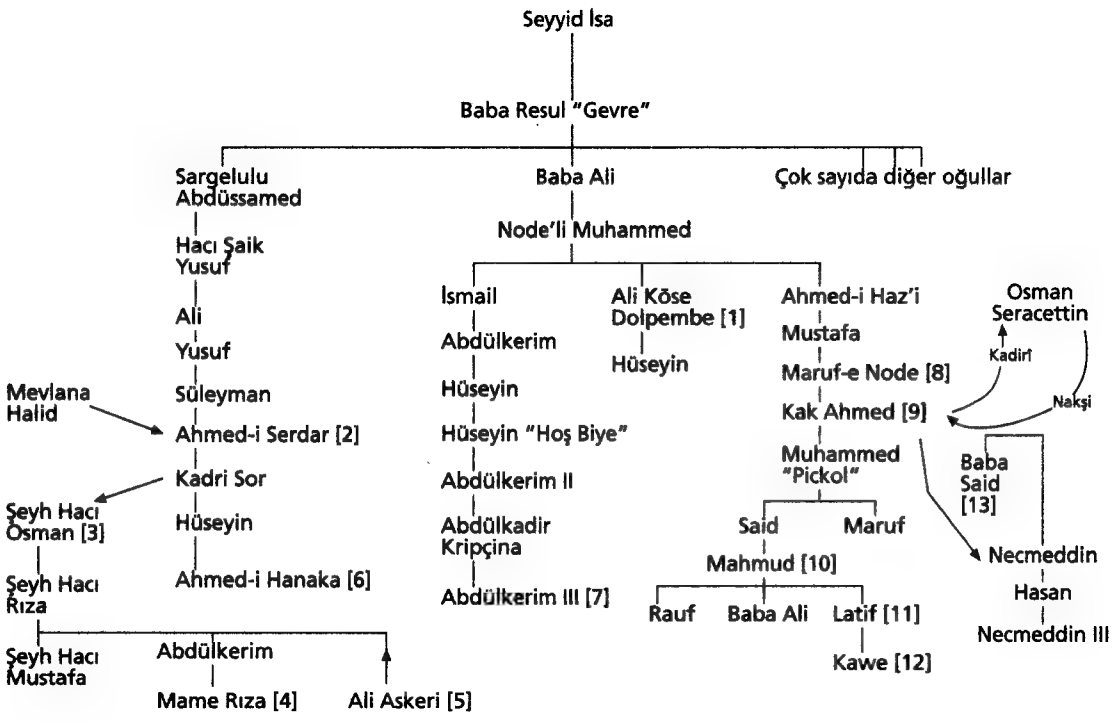
Genel olarak birincil bağların zayıflaması yönünde bir eğilimin algılandığı, ancak bu sürecin çok uzun süreceği ve tekrar ortaya çıkabileceği söylenebilir. Çünkü bu gibi bağlılıklar insanlara sınıf ve millet gibi daha geniş ve soyut birimlere olan bağlılıktan daha doğal geliyor ve kendilerini özdeşleştirecekleri bir gruba duyulan ihtiyacı daha kolay karşılayabiliyor. Şüphesiz ki, ekonomik değişim, sömürünün dikkate değer biçimde artması, mevcut bağlılık ilişkilerinde gerilim yaratabilir, ancak bu, mutlaka bir çözülmeye yol açacak demek değildir. Herhangi verili bir durumda ekonomik etmen tek başına hangi bağlılık biçiminin -birincil mi, sınıfsal mı, millî mi- süreceğini belirleyemez.

Bu kitapta sömürülenlerin başkaldırarak geleneksel bağlılıkları reddettiklerine ilişkin iki açık örnekle karşılaştık: Şeyh Mesut'a karşı başkaldıran Bamarnili köylülerle, ağalarına karşı ayaklanan Şırnaklı Kırmançlar. Bu iki örnekte de asıl belirleyici saik, ekonomik değişimden ziyade dışarıdan gelen politik etmendir.

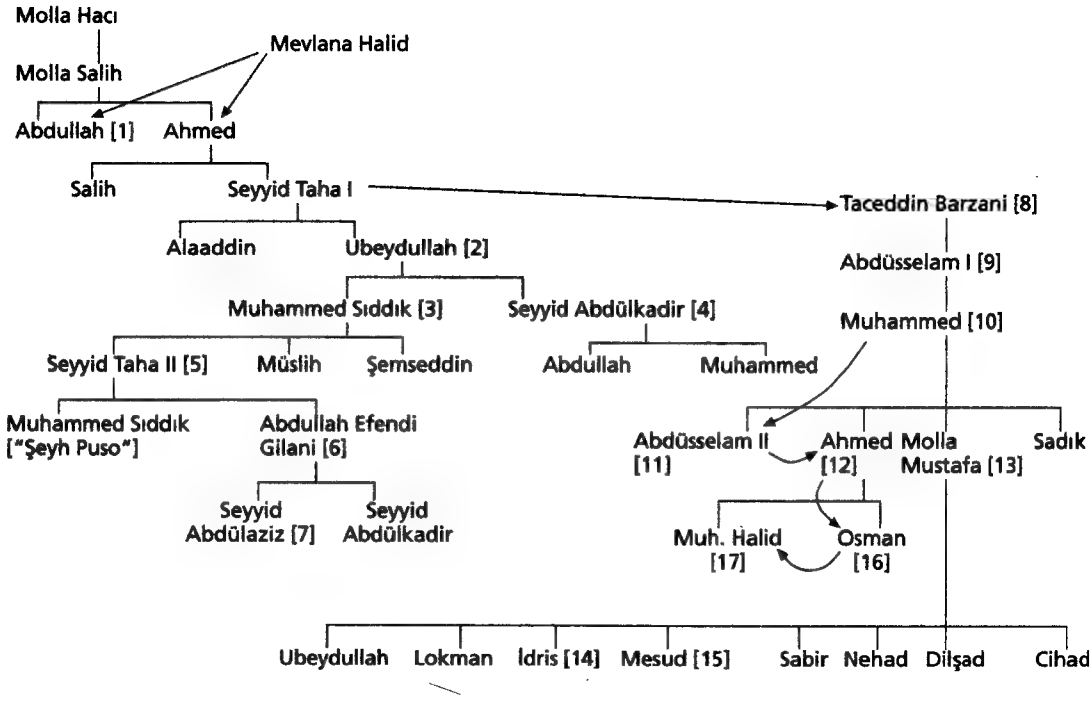
EK

Kürdistan'daki önemli şeyh aileleri

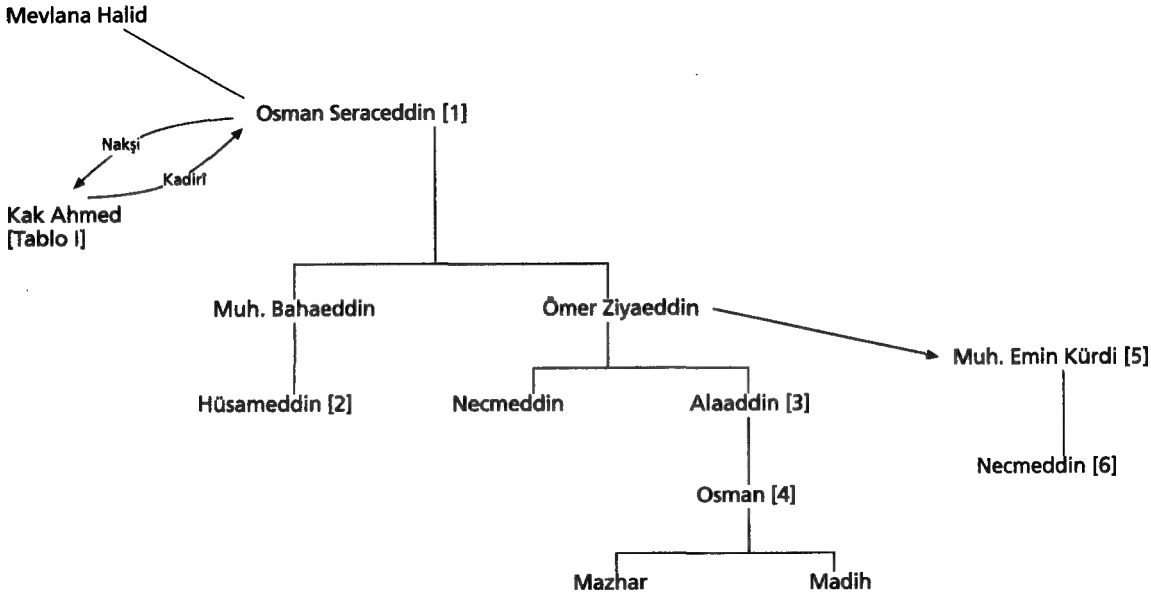
En önemli Kürt şeyh ailelerin soyağacı adı geçen pek çok şeyhin ve şeyh hanedanlarının arasındaki ilişkiyi aydınlatmaya yardımcı olabilir. Bilindiği kadarıyla bu aileler arasındaki şeyh-halife ilişkileri belirtilmiştir. Notlarda şeyhlerin biyografilerinden özetler bulunmaktadır. (sayfa 319)



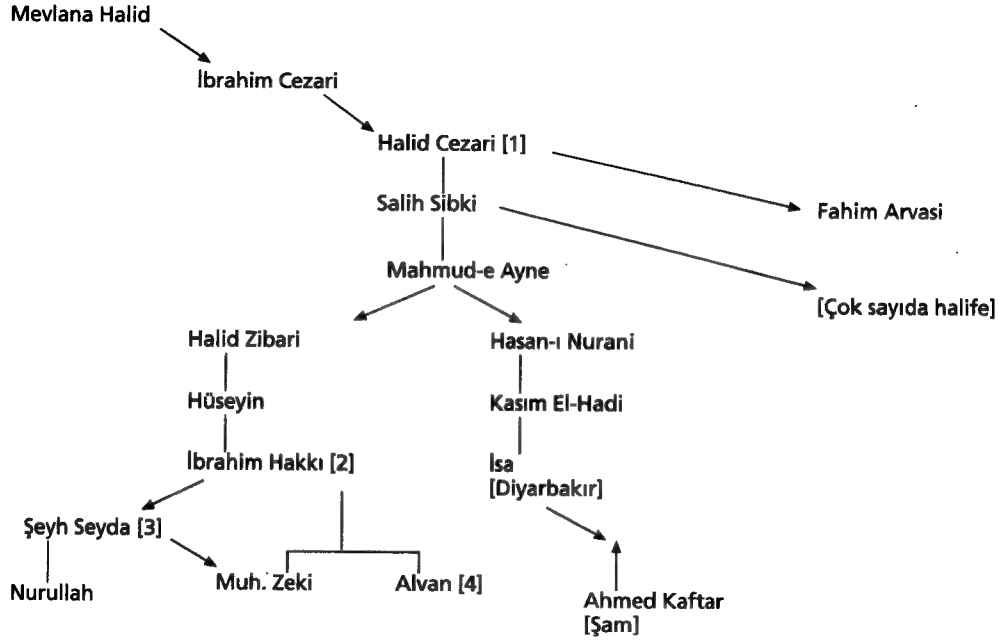
Tablo I. *Berzenci ailesi.*



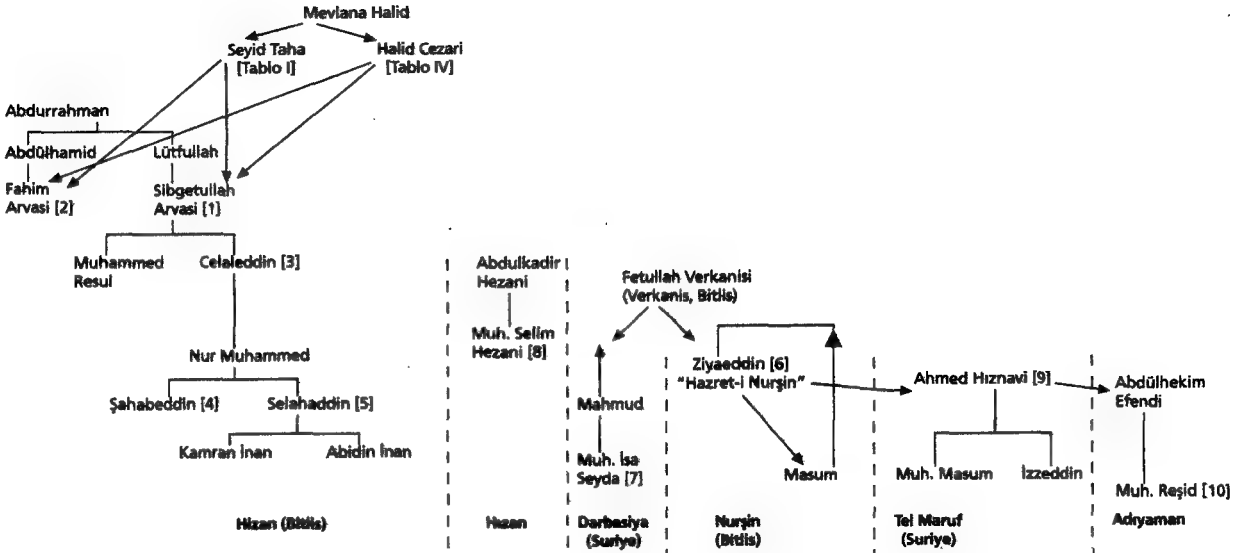
Tablo II. *Sedat-e Nehri ve Barzan şeyhleri.*



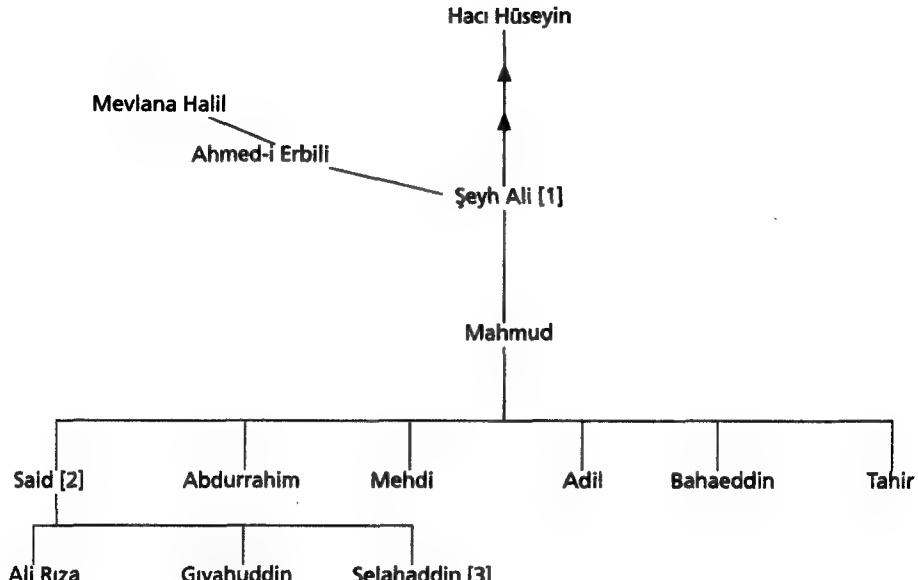
Tablo III. *Biyara ve Tamela (Havraman) şeyhleri.*



Tablo IV. *Cezire'deki önemli Nakşibendi şeyhleri.*



***Tablo V.** Diğer nüfuzlu Nakşibendi aileleri.*



Tablo VI. *Palu şeyhleri.*

Tablo I'e ilişkin notlar: Berzenci ailesi

Bu aileye ilişkin bilgi için bkz. Edmond (1957), 68-69; Tawakkoli: 133-168'e bakabilirsiniz.

(1) IV. bölümde silsilesinden söz edilmiş olan Hacı Seyyid Vefa Selami'nin atalarının geldiği koldur.

(2) Ahmad-i Serdar Nakşibendiliğe Mevlana Halid tarafından alınmış ve daha sonra Nakşibendi önderlerinden olmuştur.

(3) Hacı Şeyh Osman Nakşibendi olmak için icazet aldığı Kadri Sur'un uzaktan akrabasıydı.

(4) Sergelülü Şeyh Abdülkerim kendisini Nakşibendi olarak görmesine rağmen öyle yenilikler getirmiştir ki adeta yeni bir tarikat meydana geldi denebilir. Müridlerine "Hakka" adı verilmiştir. Müridlerin, kadın ve erkeklerin, hatta yanlarına köpeklerini de alarak (ki bu en büyük mundarlık sayılır!) köyün camisinin avlusunda hep birlikte havuza girmeleri gibi uygulamalar hem Zahit Müslümanlar hem de İngilizler tarafından tiksindirici addedilmiştir (uygulamaların betimlenmesi konusunda bkz. Edmond 1957: 204-206'ya). Ardılı Mame Rıza 1944'te tutuklanarak Güney Irak'taki bir kampta enterne edilmiştir. Edmonds'a göre yüzlerce, Mame Rıza'nın kuzeni Ali Askerî'ye göre ise 12.000(!) müridi köylerini terk ederek sürgündeki önderlerine katılmak üzere yollara düşmüştür. Bu olay, otoriteleri müridlerinin şeyhlerini ziyaret edebilmelerine olanak sağlayacak bir çözüm bulmaya zorlamıştır. Şeyhi Kürdistan'a geri getirerek Süleymaniye'de ev hapsine almışlardır (Tawakkoli: 233-4). Edmond Mame Rıza'nın tutuklanmasını basit bir idari hataya bağlar. Ali Askerî'ye göre ise kuzeninin başına gelenlerin nedeni Süleymaniye'de ev hapsindeyken kaçarak hükümete karşı yeni bir ayaklanma örgütlemek üzere Barzan köyünün yolunu tutan Barzani'ye yardım etmesiydi. Mame Rıza 50 adamını Barzani'ye destek olarak göndermişti. Hakka kolu halen varlığını sürdürüyordu. Mame Rıza'nın halifelerinden Hama Sur önderliği ele geçirmiştir. Aralarında Ali Askerî'nin de bulunduğu kaynaklarım köyün 'kolhoz' biçiminde örgütlendiğini, toprağın kolektif olarak işlendiğini, kadınlar dahil her şeyin köyün kolektif mülkü olduğunu söyledi. Hama Sur bu 'eşitlikçi toplulukta; görünürde daha eşit olan tek kişi: Hama Sur'un çok parası vardı ve 70 yaşına (1975'te) rağmen hâlâ köyün tüm genç kızlarının ilk gece hakkının kendisinde olduğunu söylüyordu.

(5) Ne Ali Askerî ne de babası şeyhlik yapıyordu. Ali, Molla Barzani'nin son savaşında (1974-75) tanınmış bir gerilla komutanıydı ve 1976'da Talabani tarafından kurulan PUK'un siyasî önderlerinden ve askerî komutanlarından biri oldu. Sürekli iyimserliği, enerjikliği, cesareti ve askerî konulardaki yeteneği nedeniyle çok seviliyordu. PUK ve rakip Kürt örgütü Barzani'nin oğluna bağlı KDP askerî güçleri arasında çıkan üzüntü verici bir çatışma sonunda PUK neredeyse yok edilmişti (1978 baharı). Ali de bu sırada esir düşmüş, önce hapsedilmiş daha sonra da öldürülmüştü.

(6) Ahmedi Hanaka 1920'lerde Kerkük'ün önde gelen Kürt önderlerindendi. Güney Kürdistan'ın denetimi konusunda Talabani şeyhleri gibi o da akrabası

Şeyh Mahmud'un (bkz. 10. dipnot) önemli rakiplerindendi. 1923'te Kürtler arasında Türkiye lehine (İngiltere aleyhine) propaganda yaparak açıkça Türkiye tarafında yer aldı. Belki de bu politik tavrı, akrabası ve rakibi Mahmud'un Türkiye'ye karşı İngilizlerce iktidara geri getirilmesinden tamamen bağımsız değildir. Edmonds Ahmed'i şahsen tutukladığını, böylece bölgede Türk etkisininin yayılmasının etkin bir biçimde önlenmiş olduğunu ileri sürer (Edmonds, 1957).

(7) Kripçinalı (Irak) Şeyh Abdülkerim yetmişli yılların ortalarında Kürdistan'daki en nüfuzlu Kadirî şeyhiydi: İran ve Irak'ta birçok halifesi vardı- halifelerini Mahabad, Bane ve Sanandac'da ziyaret ettim. Irak'taki Kürt savaşının son dönemlerinde (1966'dan sonra, eğer doğru haber aldıysam) Barzani'ye karşı hükümetle işbirliği yapmış.

(8) Rich 1820'de Süleymaniye'yi ziyaret ettiği sırada önde gelen Berzenci şeyhi Maruf-e Node'ydi. Mevlana Halid'e karşı ulema ile işbirliği yaptı. Mevlana Halid'in Süleymaniye'den ayrılışından sonra da soydaşları kentin ve çevresindeki bölgenin tartışmasız en söz sahibi dinî, Baban Emirliği'nin yıkılışıyla da, siyasî önderleri olarak kaldılar.

(9) Kak Ahmed mucizeler yaratan bir kişi olarak büyük ün kazanmıştı. Mevlana Halid'le arasındaki uzlaşmazlıklara rağmen (bazı Nakşibendilere göre babasının tahriki sonunda bu evliyayı öldürme girişimde dahi bulunmuştur) sonradan onun ardılı Biyarili Şeyh Osman'la dostane bir ilişki geliştirmiştir (Tablo III no 1). Bu iki şeyh birbirini tarikatlarına almışlardır (Edmonds 1957: 74-78).

(10) Şeyh Mahmud 1920'lerde belki de Güney Kürdistan'daki en etkin kişiydi. 1918'de İngilizler onu Kürdistan'ın büyük bir bölümünün yöneticisi görevine getirdiler ancak kendisine 'yardım' etmesi için bir siyasî görevli atadılar. İnatçı yardımcısıyla arasındaki ihtilaflar şeyhi anti-İngiliz bir ayaklanmaya itti ve çevredeki birçok aşiret tarafından da desteklendi. Ayaklanmayı bastırmak için geniş çaplı bir askerî müdahale gerekti; şeyh yakalanarak sürgüne gönderildi. Ancak 1922'de petrol bakımından zengin Musul bölgesinin yeniden Türkiye'ye ilhak edilmesi yönünde Türkler Kürtlerin aktif desteğini almaya başlayınca İngilizler şeyhi yeniden Süleymaniye'ye getirmek zorunda kaldılar. Siyasî görevinin bu olayını şöyle dile getirdi "...Türkleri kendi kaynaklarımızla bölgeden uzak tutabilmekten ümidimizi yitirince amacımıza ulaşabilmek için Kürt millî hislerini pekiştirmesi için Mahmud'u geri getirdik..." (Edmonds 1957: 304). Şeyh Mahmud ise İngiliz ve Türkleri birbirlerine düşürmeye çalışarak Kürdistan'ın dört bir yanındaki milliyetçilerle ilişki kurmaya çalıştı. Kendisini 'Kürdistan'ın Kralı' ilan etti ve 1923 yılının başlarında İngilizlere karşı açıktan açığa başkaldırdı. Başkenti Süleymaniye RAF tarafından bombalandıktan sonra şeyh İran sınırının ötesine çekildi ve oradan askerî güçleri birkaç yıl daha Irak'a saldırılarda bulundu. Nihayet 1927'de İngilizlere teslim oldu.

(11) Mahmud'un ardılı Şeyh Latif herkes tarafından sevilmese de hayatı boyunca çok etkin bir kişi olarak kaldı. Onun da babasından miras kalan topraklarda yaşayan köylüler üzerindeki sömürüsünü iyice yoğunlaştırması onların 1948'de başkaldırmasıyla neticelendi. Bu köydeki Komünist Partililerce örgütlenen ve kentli nüfusun büyük bir kısmınca da desteklenen (başarılı) ayaklanma Irak'taki bu tip ilk başkaldırıydı (Batatu 1978: 612-4). Bunların

tam zıddına daha sonraları 1960'lı yıllarda Şeyh Latif, Komünist Partisi'nin bir sempatizanı ve destekleyicisi olarak ün salmıştı. Aynı zamanda Kürt milliyetçisi ve Kürt siyasî amaçların da destekçisi olarak biliniyordu ama ne zaman Barzani ve KDP Bağdat hükümetine karşı silahlı bir mücadeleye girse bundan uzak durmuştur. Rakibi olan bir liderin önderliğindeki bir halk hareketini desteklemekte isteksizlik göstermiştir ama hiçbir zaman bu harekete karşı da tavır takınmamıştır. Ölümcül hastayken Bağdat'ta bir devlet hastanesinde tedavi edilmesi için yapılan teklifi de kabul etmeyerek Süleymaniye'de basit bir hastanede ölmüştür.

(12) Oğlu Kawe daha doğrudan politikaya karışmıştı. 1974-75'te genç bir adamken Barzanilere karşı hükümet yanlısı tavır alarak paramiliter birimlere (ailenin takipçilerinden oluşan) komutanlık etmiştir. Kürt özerk bölgesindeki (Bağdat'ın kontrolü altındaki) 'meclise' milletvekili olarak seçilmiştir. 1982'de milletvekilliği yenilenmemiştir. Hüsrana uğramış olarak kendine yeni patronlar aramaya başladı. Bazı yandaşlarıyla birlikte Irak'ta İslâmî bir Kürt muhalefet hareketi oluşturmak isteyen ve bir şeyhin işine yarayabilecek bir ülke olan İran'a gitti. Benim açıklığa kavuşturamadığım nedenlerden kısa bir süre sonra İran'dan ayrılarak Irak'ta aktif olan (dinî olmayan) bir gerilla örgütüne, Kürdistan Sosyalist Partisi'ne katıldı. Gece yapılan bir operasyon esnasında kar fırtınasına tutulup donarak öldü.

(13) Şeyh Baba Said'in Kak Ahmed'in doğrudan akrabası mı yoksa onunla tarikat kabul bağlamında bir ilişkisi olan uzak bir akrabası mı olduğu mevzuu açık değildir (bana gösterilen silsile hatalı ve yetersizdi). Baba Said Irak'tan İran Kürdistanı'na gelerek şimdi Ghauthabad diye adlandırılan Mahabad yakınlarında bir köye yerleşmişti. Bu isim de şeyhin de bir zamanlar bir ghawth olduğuna delâlet ediyor. Lehmann-Haupt ona 1898'de Mahabad'da rastlamış ve 8.000'e yakın müridi olduğunu yazmıştı. Lehmann-Haupt Urmiye'deki (Rezaye) Hıristiyan misyonerlerden dışa karşı Müslüman olarak görünmelerine ve Kadirî tarikatının ayinlerine katılmaya devam etmelerine rağmen şeyhin ve yakın akrabalarının Hıristiyanlığı kabul ederek gizlice vaftiz edildiklerini duymuştur (Lehmann-Haupt, cilt 1: 232, 272). Şeyhin denetimi altında olan köylere misyonerlerin girişi, çıkışı serbestti. Sonraları misyonerlerin baskısıyla şeyh Hıristiyan olduğunu açıklamıştır. Birinci Dünya Savaşı sırasında Mahabad Türk ordusunca işgal edilmiştir. Bunlar şeyhin Hıristiyan olduğunu duyunca bundan vazgeçmesini istemişler; şeyh de bu teklifi reddedince onu asmışlardır. Yerine erkek kardeşi Necmeddin geçmiştir. (*Bulletin mensuel du centre d'études Kurdes* (1950 sayı: 10: sayfa 6-7'deki 'Yesterday in Persia and Kurdistan'dan [F.G. Coan] alıntı yapılmıştır.

Necmeddin yakınlarda ölmüş ve yerine halen Ghauthabad'da ikamet eden oğlu II. Necmeddin geçmiştir. Bu ailenin müridlerinin çoğu Mamaş aşiretindendir; bu aşiretin üyeleri muntazaman Ghauthabad'ı ziyaret etmektedirler. Şimdiki şeyhin kardeşine benim de müteakip kereler ziyaret ettiğim Ghauthabadlı müridlerinin Mahabad'daki kanakasında rastladım. Buradaki dervişlerin toplantıları başka yerdekilerden pek de değişik değildir. Ne bu kanakada ne de şehirdeki herhangi başka bir kanakasında hiç kimse bana Şeyh Baba'nın din değiştirdiğinden bahsetmedi. Şeyhin tekrar evliya mertebesine çıkarıldığı açıkça ortadaydı. Hatta Mahabad'da onun adının verildiği bir sokak (ya da dar bir yol) bile vardı.

Tablo II'ye ilişkin notlar: Sedate Nehri ve Barzan şeyhleri

Her iki aileye ilişkin genel bilgi edinmek için Nikitine (1925a) ve Eagleton (1963)'e bakabilirsiniz. Sedate Nehri Abdül Kadir Geylani soyundan geldiğini öne sürer. Abd al-Kadir al-Geylani'nin oğlu Abdül Aziz Bağdat'tan Kuzey Kürdistan'daki Akre kentine göç etmiş, oğlu Ebu Bekir ise Hakkari'ye yerleşmiştir (Nikitine 1956: 212). Böylece Nehri ailesi Geylanizade ismini de kullanmaktadır. Ailenin diğer namı Nehri Şemdinan bölgesinin en önemli yerleşim yeri olan ve bu ailenin 19. yüzyılın başlarından beri ikamet ettiği köyün adıdır. O zamanlar Şemdinan küçük ama hâlâ özerkliğini koruyan, hem şeyhlerin hem de mirin ikili iktidarını sürdürdüğü bir emirlikti. Mevlana Halid'in tarikatına girinceye dek Sedate Nehri atalarının adıyla anılan tarikatın temsilcisiydi.

(1) Şeyh Seyyit Abdullah Kadir Mevlana Halid'in Kadirî tarikatındaki rehberiydi (danışmanı?) (MacKenzie 1962). Daha sonraları bu şeyh ve kardeşleri eski müridlerince Nakşibendi tarikatına alındı. O zamandan beri aile sadece Nakşibendilerle özdeşleştirilir.

(2) Şeyh Ubeydullah 1880'deki açıkça milliyetçi talepleri olan ilk Kürt ayaklanmasının önderiydi.

(3) Şeyh Ubeydullah'ın ardılı Muhammed Sıddık'ın ayaklanma bastırıldıktan sonra sürgüne gönderilip gönderilmediği bilinmemektedir. Gönderilmiş olsa da ne zaman geri döndüğü hakkında bilgi yoktur. Her halükârda Muhammed Sıddık 20. yüzyılın başında Nehri'de yaşıyordu ve Orta Kürdistan'daki en etkin şeyhti (Dickson 1910: 370, Nikitine ve Soane, 1923). Barzan şeyhi Abdüsselam ile iktidar mücadeleleri iki şeyhin hüküm sürdükleri topraklar arasında kalan Oramar bölgesinde huzursuzluğa neden oldu. Yerleşik Herki, Girdi, Zerza ve Humaru aşiretleri, toplam 13.000 kişi *doğrudan* onun yönetimi altındaydı ama çok daha geniş bir alanda *etkindi* (Nikitine&Soane 1923: 77). 1911'deki ölümünden sonra oğlu Seyit Taha ve kardeşi Abdülkadir arasında kısa ama yoğun bir iktidar mücadelesi oldu ve mücadele oğlunun zaferiyle sonuçlandı.

(4) Seyit Abdülkadir babasıyla birlikte Mekke'ye sürülmüş ve 1908 Jön Türk devrimine kadar İstanbul'a dönememişti. 1908'de Abdülkadir ilk Kürt siyasî örgütlerinden biri olan Kürt Te'avün ve Terakki Cemiyeti'nin kurucuları arasındaydı. İstanbul'daki tüm Kürt milliyetçiliğine ilişkin faaliyetlerde rol oynamıştır ama aynı zamanda Osmanlı Senatosu'nun üyesi ve Devlet Şurası başkanıydı. 1925'te Şeyh Said isyanından sonra Abdülkadir ve oğlu Muhammed idam edildi. Büyük bir olasılıkla olayla hiçbir ilişkileri yoktu. Diğer oğlu Abdullah Nehri kaçarak oradaki aşiretlerin ayaklanmasına ön ayak oldu ancak birkaç ay sonra Irak'a ilticaya mecbur kaldı.

(5) Babasının yerine geçen Seyit Taha dinî bir önderden ziyade bir aşiret reisi hatta modern bir siyaset adamıydı. Birinci Dünya Savaşı çıktıktan sonra Rusya'ya giderek kendi önderliğinde bağımsız bir Kürdistan'ın kurulabilmesi için destek toplamaya çalıştı. Ekim Devrimi'nden sonra Türkiye'ye döndü. Ancak Türklerin kendisini öldürme girişimleri nedeniyle sürekli yer değiştir-

mek zorunda kaldı. 1919'da Bağdat'taki Irak'ın İngiliz işgalindeki bölge yetkilileriyle ilişkiye geçerek İngiliz himayesinde birleşik bir Kürdistan'ın gerçekleştirilmesi için dayattı. İngilizlerin bu gibi bir söz vermekte isteklilik göstermeleri üzerine İran'a giderek orada devlete karşı silahlanarak ayaklanan Şikak aşiret reisi İsmail Ağa 'Simko'ya katıldı. (Bruinessen 1983). Ekim 1922'de Irak'a dönerek Türklere karşı İngilizlerin hizmetine girmek istedi. O sıralarda Türkler Irak Kürdistanı'nda propaganda çalışmalarını aktif olarak sürdürüyorlardı. Hatta İngilizlerin terk etmek zorunda kaldıkları Ravanduz'da bir askerî birlikleri bile vardı. Bu kez İngilizler Ravanduz bölgesinde nüfuzu ve toprakları olan Seyit'e ihtiyaçları olduğunu anladılar. Onu bölgenin kaymakamı olarak atadılar. Seyit Taha'nın aşiretler üzerinde etkisi sonucu Türkler buradan atıldı ve İngilizler yönetimi yeniden ele geçirdi. 1932'de Seyit Taha İran Şahı Rıza Pehlevi'nin davetini kabul ederek Tahran'a gitti ve orada zehirlenerek öldürüldü.

(6) Şeyh Abdullah Efendi 1914'te İran Kürdistanı'nın da Herki aşiretinin yerleşik kollarının yaşadığı bir bölge olan Mergiver'deki Diza köyüne yerleşti. Akıllı, dindar ve sadık bir milliyetçi olarak bilindiğinden çok prestij sahibiydi. Bugün bile insanlar ondan 'Kürdistan'ın en sevilen insanı olarak bahsediyorlar. Kardeşiyle birlikte orta büyüklükte bir aşiret (takriben 8.000 kişilik) doğrudan denetimleri altındaydı ancak etkileri bunun çok ötesinde büyük bir alana yayılmıştı (Eagleton 1963: 20). 1945-46'da Sovyetlerce desteklenen, hatta harekete geçirilen özerk Mahabad Kürt Cumhuriyeti kurma çalışmaları sırasında aşiret reislerinin büyük bir çoğunluğu Şeyh Abdullah Efendi'nin İran Kürdistanı'nın önderi olmasını istemişlerdi. Ancak Sovyetler onu İngiliz ajanı olarak gördüklerinden kısa süren cumhuriyetin başkanı seçilmesini önlemeyi başardılar. Oğullarından hiçbiri şeyhlik hırkasını giyerek bu mevkide kalmadılar. Abdülaziz Bağdat'ta askerî akademiye girerek Irak ordusunda yüksek rütbeli bir subay oldu. Bazı kaynaklarına göre Mareşal rütbesine kadar yükseldi. Daha sonraları Rezayi'ye giderek sakin bir hayat sürmeye başladı. Abdülkadir Diza'da sıradan bir toprak ağası olarak yaşıyor. Bir zamanlar şeyhin ziyaretçileriyle dolup taştığından ticari açıdan da çok canlı bir yer olan bu köy şimdi acıklı bir çöküş içinde.

(7) Abdülhakim Arvasi (1864-1943) Türkiye Cumhuriyeti'ndeki en etkin Nakşibendi ve en büyük, *en tutucu* ulemaydı. Pek renkli gerici şair ve yazar Necip Fazıl Kısakürek'in (Kısakürek'in otobiyografisi *O ve Ben*'e bkz.), reformculuğa karşı aşırı tutucu bir tarikatın kurucusu Hüseyin Hilmi Işık'ın dinî konularda kılavuzuydu (akıl hocasıydı). Yetiştirdiği ulemalarla ünlü Van yakınlarındaki Arvas köyünde bir seyit ailesinin çocuğu olarak dünyaya gelmişti. Soyağacı ve manevi atalarına ilişkin bilgiler çelişiktir. Bu konuyu en iyi bilmesi gereken Işık babasının Şeyh Ubaydullah'ın halifelerinden Mustafa isminde birinin olduğunu öne sürer (Işık 1979: 966). Uyan (1983: 34) da aynı bağlantıdan söz eder ama Abdülhakim'in aralarında I. Seyit Taha ve Halit Cazari'ninde bulunduğu çeşitli Kürt Nakşibendi şeyhlerinin yanında eğitim görmüş Şeyh Fehim Arvasi tarafından tarikata kabul edildiğini iddia eder (Uyan 1983: 771). Kısakürek *O ve Ben* kitabında Abdülhakim'in Fehim'in oğlu Masum'un oğlu olduğunu, yani Fehim'in torunu olduğunu ileri sürer. Bu bilgi yanlıştır.

(8) Barzan'ın ilk şeyhleri hakkındaki bilgiler çoğunlukla yanlıdır ve çelişkilerle

doludur. Bazı kaynaklara göre (örneğin Danaluji, Jwaideh'den alıntı yapar 1969: 145) Taceddin Mevlana Halid'in halifesidir, diğerlerine göreyse Nehrili şeyh I. Seyit Taha'nın halifesidir. En ayrıntılı bilgi veren kaynağa (Nikitine 1925a) göre ise ilk Barzani şeyhi Taceddin değil de Abdülrahman'dır. Aynı kaynağa göre I. Abdüsselam Abdülrahman'ın oğlu değil kardeşidir. Molla eğitimi görmüş olan Taceddin Nehri de dinî eğitimine bir müddet devam etmiştir ve orada Şeyh Seyit Taha tarafından Nakşibendiliğe kabul edilmiştir. Yeterli bilgi edindikten sonra mürşidi onu Zibari aşireti reisi Nemet Ağa'nın despotik idaresi altındaki toprak içinde kalan Barzan'a geri göndermiştir. Kısa zaman sonra Barzan Taceddin'in önderliğinde Zibari ağalarının sömürüsünden bıkmış köylülerin toplandıkları bir yer haline gelmiştir. Orta Kürdistan'ın tüm zulme uğramış, asi köylülerini cezbeden Barzan gittikçe karizmatik önderiyle birlikte, tüm ideallerle özdeşleştirilen ütopik bir cemaat haline geldi. Böylece karizmatik reislerine aşırı derecede sadık yeni bir aşiret ortaya çıkmış oldu.

(9) Taceddin'in ya kardeşi ya da oğlu I. Abdüsselam Seyit Taha'nın kardeşi ve ardılı Saleh'in halifesi oldu. Tam aydınlanmamış nedenlerden hem Seyit Taha hem de Taceddin Abdüsselam'ın halife olmasına itiraz etmişlerdi. Taceddin ölünce Abdurrahman kendisini şeyh ilan etti. Nehri'de Saleh'in yerine geçmiş olan Şeyh Ubeydullah bu durumdan çok rahatsız olarak Abdurrahman ve taraftarlarının şeytanın oyununa gelerek akıllarını yitirdiklerini söyledi. Acaba bu beyan daha sonraları eksantrikliklerıyle meşhur olacak Barzan'ın bu konuda ta Abdurrahman zamanında belirtiler göstermeye başladığına dair bir işaret miydi? Bu görüş epeyce yaygındı. 20. yüzyılın başlarında Barzaniler genelde *Divane* olarak bilinirdi, yani deli olarak. Deli olsun olmasın, her neyse Abdüsselam taraftar kazanmaya devam etti, etkinliğinin gittikçe artması Ubeydullah için büyük bir belaydı. Bu nedenle Ubeydullah Barzan'a güçlü bir aşiret ordusu gönderdi. Ancak Abdüsselam'ın yenilgiye uğraması popülaritesinden bir şey kaybettirmedi; hatta taraftarları onu mehdi ilan etti. Bu durum karşısında Ubeydullah'ın daha da sert misillemelere girişeceği korkusuna kapılan Abdüsselam saklanmaya başladı.

(10) Abdüsselam'ın ardından yerini alan oğlu Muhammed Nehrilerle yeniden yakın bir ilişki kurdu. Uysalca Ubeydullah'a giderek mütevazı bir biçimde ondan kendisine tarikata giden yolda mürşidlik yapmasını, müridliğe kabul edilmesini rica etti. Ubeydullah, belki de Muhammed'in sayıca kabarık taraftarlarını gözönünde bulundurarak onu halifesi olarak tayin etti. Bir zaman sonra Ubeydullah'ın yenilgiye uğrayarak Kürdistan'dan sürülmesi üzerine babası gibi taraftarları Muhammed'i de mehdi ilan ettiler.

(11) II. Abdüsselam Nehrili Muhammed Sıddık (3) ve Barmarnili Şeyh Bahauddin ile sürekli çelişki içindeydi (Dickson 1910; Nikitine ve Soane 1923). Öte yandan II. Seyit Taha ile ilişkileri yeniden yakınlaşmıştı. Hatta II. Seyit Taha Osmanlıların zulmünden kaçarken belli bir süre için Barzan'a sığınmıştı. Abdüsselam birkaç kez Osmanlıların Musul Valisine karşı isyan bayrağı açtı. 1916'da yakalanarak Rus ordusuyla işbirliği yaptığı gerekçesiyle Musul'da asıldı.

(12) 'Barzan'ın Tanrısı' Şeyh Ahmed Barzani bu sıra dışı ailenin en ekzantrik üyesiydi. Kardeşinin ardından Barzani cemaatinin başına geldiğinde, onunla aynı dönemde yaşayan ve kendisini pek de sempatik bulmayanlar onu 'denge-

siz' ya da 'yarı deli' olarak nitelendirdiler (örneğin Hay 1921: 180). Irak'ın İngiliz denetimi altında olmasına içerliyordu ve ilk kez 1919'da İngilizlerle çatışmaya girdi (Wilson 1931: 151-3) ve ondan sonra da neredeyse sürekli isyan halindeydi. Komşu aşiretlerle ilişkisi çelişikti. Takipçileri onu Tanrı'nın inkarnasyonu olarak ilan edince, üstüne üstlük bir de şeyh domuz eti yenmesine izin verince, Bradost aşireti üzerinde de büyük nüfuzu olan rakibi Lolan aşireti reisi Şeyh Raşid ona karşı cihat ilan etti. Ahmed'in korkusuz kardeşi Molla Mustafa'nın komutasında Barzaniler karşı saldırıya geçtiğinde İngilizler asker gönderdi ve nihayet hava kuvvetleri de saldırıya katıldı. Sonunda Şeyh Ahmed Türkiye'ye kaçmak zorunda kaldı, orada da hapse atıldı (Hamilton 1937, Wilson 1937: 291-2). Irak'a iade edildiğinde takipçilerinden uzak Süleymaniye'de gözaltına alındı. Küçük kardeşinin atıldığı maceraya katılmadı (aşağıya bkz.). 1958'de Kasım'ın darbesinden sonra Barzan'a döndü. Ardından da hemen komşu aşiretlerle, özellikle de Zibarilerle olan husumet ilişkilerini yeniden gündeme getirdi, daha doğrusu kardeşini onların üzerine saldı. Kendisi doğrudan askerî eylemlere katılmadı. Kendisini kutsal sayan mürşidleriyle birlikte köyünde kalarak, onların kendisine olan bağlılıklarının tadını çıkardı. 1960'ların sonunda öldü.

(13) Molla Mustafa Barzani genç bir adamken ağabeyinin düşmanlarına karşı savaştı. Şeyh Ahmed'le birlikte Süleymaniye'ye sürüldü ancak 1943'te oradan Barzan'a kaçarak bölgedeki polis karakollarına saldırıya geçti. İki yıl ayaklanmayı sürdürdü, daha sonra da adamlarıyla beraber İran sınırını geçerek bağımsızlıklarını ilan etmek üzere olan Mahabad'daki Kürtlere katıldı (Eagleton 1963: 51.4). Barzani Kürt Cumhuriyeti'nin komutanlarından birisi oldu ve Cumhuriyet'in yıkılmasıyla adamlarıyla birlikte önce İran içlerine çekildikten sonra Irak, Türk ve İran ordularına meydan okuyarak ünlü 'uzun yürüyüşü'nü gerçekleştirerek Türkiye üzerinden Sovyetler Birliği'ne geçti. 1958'de Irak Kralı Kasım'ın darbesiyle tahtından uzaklaştırılıncaya kadar da orada kaldı. Sovyetler Birliği'nde bulunduğu sırada Kürdistan Demokratik Partisi'nın manevi başkanı seçildi. Geri döner dönmez de Kürt hareketinin gerçek başkanı olmayı başardı. 1961'den 1975'e kadar sadece kısa aralarla Irak hükümetlerine karşı savaşı sürdürdü. Her şeyden ve herkesten önce Kürtlerin kendilerini millet olarak görme düşüncesi, muhteşem karizması, efsanevi hayat hikâyesi ve kendinden çok daha üstün ordulara karşı kazandığı zaferler nedeniyle Barzani'de somutlaşmıştır (şekillenmiştir). Iraklı hatta Türkiyeli ve İranlı Kürtlerin millî bilincinin ve millî onurunun büyük ölçüde kaynağı Mela Mustafa Barzani'dir. Son yıllarda aşağılanması ve ardından Barzani karşıtı hareketin ortaya çıkması bile bu gerçeği değiştiremez. 1975'te Barzani'nin patronu durumundaki Şah Iraklı Kürtleri Irak'la imzaladığı kendi çıkarına bir antlaşmayla sattı. Bunun üzerine Barzani savaşa son vererek binlerce askeri, takipçileri ve onların aileleriyle birlikte İran tarafına geçti. 1979'da tedavi için gittiği Amerika Birleşik Devletleri'nde öldü.

(14-15) Barzani'nin oğulları arasında İdris ve Mesut onun ardılı olmaya hazırlanıyorlardı. İdris aynı zamanda kuzeni olan ilk karısından olan en küçük oğluydu. Mesut ise geleneksel düşmanları Zibari aşiretiyle yapılan geçici bir mütareke sırasında evlendiği Zibari aşiret reisinin kızı ikinci karısı Hamayl'dan olan ilk oğluydu. Babası Sovyetler Birliği'ndeyken Mesut, Zibari aşiretlileri arasında büyümüştü. İki kardeş farklı çevrelerde yetiştiklerinden kendilerine

bağlı olan kesimler de değişikti; bu durumu sürdürmek için kasten görünürde aralarında anlaşmazlık varmış gibi yapıyorlardı. 1970'lerin başında KDP'nin politbürosu değil, Barzani ve iki oğlu Kürt hareketinin gerçek önderiydiler. 1975'te hareketin çöküşünün ardından diğer önderler çeşitli partilerde yer alırken kısa bir süre içinde İdris ve Mesut KDP'yi diriltebildiler. Körfez Savaşı sırasında iki kardeşin KDP'si Kuzey Irak'ta İranlıların doğrudan denetiminde olmasa da büyük ölçüde İran desteğiyle gerilla savaşı sürdürdü (van Bruinessen 1986). İdris 1988'de öldürüldü. 1960'larda ağabeyleri Lokman da askerî komutanlar arasında yer alıyordu, ancak 1970'ten sonra Bağdat'ta kalmayı yeğlemiş ve Kürt meselesiyle ilgilenmemişti. Ubeydullah 1970'ten sonra Bakanlar Kurulu'na bile girmişti. Babası 1974'te hükümete karşı yeniden savaş açana dek bu mevkide kaldı. 1980'lerin başında bu iki kardeş de, Sabir adında bir başka bunlardan daha küçük bir kardeş de Bağdat'ta yaşayan diğer bazı akrabaları gibi gözden kayboldular. Hizmet etmekte oldukları rejim tarafından öldürüldükleri sanılıyor.

(16-17) Şeyh Ahmed'in son yıllarında Barzan'daki günlük olaylarla oğlu Osman ilgileniyordu. Babasının aracılığını yapması ve kendi karakterinden gelen özellikleri nedeniyle kendisi de Barzan halkı arasında popüler olmuştu. Ahmed'in ölümünden sonra kardeşi Muhammed Halit Molla Mustafa tarafından tercih edilmesine ve kendinden daha büyük olmasına rağmen doğal olarak Osman'ın babasının ardılı kabul edildiği besbelliydi. Mart 1974'te Kürtler ve hükümet arasında savaş başlamadan birkaç gün evvel Şeyh Osman en yakın adamlarıyla birlikte Barzan'ı terk ederek Bağdat'a gitti. Bir daha hiç Barzan'a dönmedi. 1982 ya da 1983'de o da Bağdat'taki diğer Barzaniler gibi kayboldu. Muhammed Halit 1974-75'te 'kurtarılmış bölgelerde' kaldı ve hareketin çökmesiyle İran'a iltica etti. İdris ve Mesud'un her ikisiyle de birer kızını evlendirerek onlarla olan bağlarını kuvvetlendirdi. KDP yeniden örgütlendikten sonra hiçbir zaman bu partiye katılmadı. 1985'te 'Heybullahe Kürdistan' olarak örgütlediği birkaç yüz adamıyla aniden İran tarafında savaşa katıldı. İran kuvvetleriyle birlikte adamları Irak Kürdistanı'nın kuzeydoğusunun büyük bir kısmını işgal etti ve sadece Irak ordusuna başkaldırmakla kalmayarak Kuzey Irak'ta ne kadar İslâmî olmayan gerilla varsa hepsine karşı koydu.

Tablo III'e ilişkin notlar. Biyara ve Tamela şeyhleri

Mudarris (1983) adı geçen şeyhler ve halifeleri konusunda mevcut en ayrıntılı çalışmadır.

(1) Şeyh Osman Seraceddin Süleymaniye bölgesinde Mevlana Halid'in en önemli ardılıdır. Süleymaniye'nin doğusunda, tam Irak sınırındaki Havraman'da bulunan ikiz Biyara ve Tamela köyünün ağalarının ailesindendi. Kak Ahmed'le çok yakın ilişkileri vardı: Şeyhler birbirlerini kendi tarikatlarına kabul etmişlerdi. O zamandan beri de bu aileden gelen şeyhler hem Nakşibendilerin hem de (bir nevi daha 'medeni' olan kesimden) Kadirîlerin mürşididir (yol

göstericileridir). Ancak Kak Ahmed'in ardılları olan Barzaniler Nakşibendilerin yol göstericiliğini (mürşidliğini) yapmazlar.

(2,3) Edmond'un oradayken Hüsameddin (Tamela'da), Alauddin (Biyara'de) bölgeninin en nüfuzlu siyasî liderleri arasındaydı: "Manevi otoritesini kanunların işlemesi ve düzenin sağlanması yolunda kullanan Hüsameddin bende büyük saygı uyandırdı, ...Kuzeni ise onun tersine onunla işbirliği içindeymiş gibi görünmeye büyük özen gösteren ancak yönetimle birlik olarak nesiller boyunca cahil köylülerin elinde bulunan toprakları tapulandırma fırsatını hiç kaçırmazdı; bu işten eline geçen düşük bir geri vardı ve devamlı, yüzsüzce maaşına zam yapılması isteminde direnirdi" (Edmond 1957: 156).

(4) Şeyh Osman Kasım'ın darbesinden sonra Irak Kürdistanı'ndaki toprak ağalarını mukavama ai-şa'biyya ('halk direniş kuvveti') tarafından tehdit edilince Irak'taki Biyari'den ayrılarak İran tarafındaki Duru'ya yerleşti. Ben Şeyh Osman'ı Duru köyünde iki kez ziyaret ettim (bkz. 4. Bölüm). 1980'de oğlu Madih Irak tarafından silahlandırılmış İran'daki İslâmî hükümete ve rakip Kürt örgütlerine karşı savaşan şeyhin müridlerinden oluşan *Supay Rizgari* adında küçük bir orduya komuta ediyordu.

(5) Muhammed Amin Kurdi büyük bir ihtimalle geçen yüzyılda ve bu yüzyılın ilk yarısında en tanınmış ve en çok okunan Nakşibendi eserin, *Tanvir al*-kulub'un yazarıdır. 1853'te Erbil yakınlarında Fathnullah Hevleri (Hevleri Erbil'in Kürtçesidir) isminde bir Kadirî şeyhinin oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Biyari de bir müddet ileride halifesi olacağı Nakşibendi şeyhi Omar Ziyaeddin'in yanında öğrenim görmüştür. Erbil'e geri dönmüş, daha sonra da on yıl Mekke'de yaşamıştır. Burada pek çok Endonezyalı öğrencisi olmuştur. 1928-9'de ölünceye kadar da Kahire'de yaşamını sürdürmüştür (Mudaris 1983: 565.7 bkz.).

(6) Oğlu Necmeddin Kahire'de onun yerine geçmiştir. 1960'ların sonunda görüştüğüm Javalı bir Nakşibendi şeyh o zamanlar çok yaşlı olan Najmuddin'ın yanında öğrenim görmüştü.

Tablo IV'e ilişkin notlar: Cezire'deki Nakşibendi şeyhleri

Bu tablo topladığım bir dizi silsileden oluşuyor. Ana soyağacındaki dikey bağlantıların genelojik olduğundan emin değilim. İkinci halifenin lakabı Zibari aşiretinden olduğuna delâlet ediyor; öyleyse bir önceki şeyhin oğlu değil de halifesi olması gerekiyor.

(1) Halit Cezari Mevlana Halid'in Orta Kürdistan'daki ilk halifelerinden biriydi. İbrahim Hakkı Suriye'ye gidinceye dek hem kendisi hem ardılları Halid Cezari'nin yerleşmiş olduğu Cezire'nin kuzeybatısındaki Besret köyünde kaldılar. Halid Cezari çok nüfuzlu bir kişiydi ve aralarında Fehim ve Sibgetullah Arvasi'nin de bulunduğu pek çok talebesi vardı (Tabela V).

(2) İbrahim Hakkı Türkiye'de tarikatların kapatılması ve şeyhlerin takibata uğra-

ması üzerine Kuzeydoğu Suriye'ye yerleşti. Orada kutsal bir kişi olarak yer edindi.

(3) Halifesi Şeyh Seyda kaçmayarak Cizre'de kaldı. Güneydoğudaki aşiretler üzerinde büyük bir etkisi vardı ve kehanetleriyle ün salmıştı. Mürşidi İbrahim Hakkı ona öyle saygı duyuyordu ki kendi çocuklarını öğrenim görmeleri için onun yanına (ayağına) gönderdi.

(4) Şeyh Elvan'ın Cezire'nin Suriye tarafındaki Dugir yakınlarında, Helva köyünde hankâhı vardı. Burada benim de katıldığım bir hatma 4. Bölüm'de betimlenmiştir.

(5) Ahmed Kaftar uzun yıllar Suriye'nin baş müftüsüydü. Mevlana Halid'in Kürt Nakşibendileri arasında ardılı olarak kabul edilen herhangi bir kişinin bulunup bulunmadığını sorduğumda, bazen Ahmed Kaftar'dan bahsedildiği olmuştur. Pek çokları onun yalnızca bir 'devlet memuru' olduğunu ileri sürerek herhangi başka bir unvanı olmadığını belirtmişlerdir.

Tablo V'e ilişkin notlar: Hızan'ın kutup ve halifeleri

Şeyh Sibgetullah ve Ahmet Gaznavi'ye kadar olan halifeler hakkında bilgi *Sacred Sayings of Naqshbandi Shaikhs* (Nakşibendi Şeyhlerden Kutsal Deyişler, Uçar 1983) adlı kitapta bulunabilir.

(1) Geniş bir bölgede Şeyh Sibgetullah çağın en kutsal şeyhi, 'ghawth'ı olarak ün saldı. Şeyh Sibgetullah 18. yüzyılın başlarında yaşamış ünlü Molla Muhammed Arvasi'nin soyundan tanınmış ve çok saygın bir seyid ailesindendi. Bu aileden pek çok önemli ulema yetişmişti. Sibgetullah çeşitli Nakşibendi şeyhlerinin yanında öğrenim gördükten sonra Bitlis yakınlarındaki Hızan köyüne yerleşti. Ardılları da burada kaldı (Uyan 1983: 1812-22'de bkz.).

(2) Fehim kuzeni Şeyh Sibgetullah'a Kürdistan'da çeşitli şeyhleri ziyareti sırasında yoldaşlık etti (Uyan 1983: 771-817'de bkz.). Ailelerinin köyü Arvas'a yerleşti. Abdulhakim Arvasi'nin mürşidlerindendir (Tabela II, no 7).

(3) Celaleddin'in 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında emrindeki 30.000 Kürtle Bayazid'a dek bir talan furyasına katıldığı söylenir (Dickson 1910: 370)

(4) Şeyh Şehabeddin 1912 ya da 1913'te Jön Türklere karşı Panislamist (Kürt milliyetçi yanı ağırlıklı) bir ayaklanmaya önderlik etmiştir. Şeyh (ya da Mela) Selim ve Şeyh Ali adında iki Hızanlı şeyh de ayaklanmaya katıldı. Birçok aşiret reisi isyanı destekleyeceklerine dair söz vermiş olmalarına rağmen gerektiğinde sözlerini tutmadılar. Ayaklanma bastırıldı ve önderleri Bitlis'teki Rus konsolosluğuna sığındılar. Birinci Dünya Savaşı çıktığında Türkler konsolosluğu ele geçirdiler ve ayaklanmacıları astılar. (Bu konudaki raporlar çelişik; Nikitine (1956), 195; Chirguh: 19; Safrastian: 74; Jwaideh: 328/9; *Dünya* gazetesi 4 Haziran, 1977).

(5) Selahaddin büyük ayaklanmaların olduğu sıralarda Hızan'ın şeyhiydi. Şeyh Said ayaklanmasına doğrudan katılmadıysa da aynı yıl (1925) daha sonradan

kendisinin ayaklandığı söylenir. 1928'de çıkan aftan yararlanarak Hızan'a döndü ve hükümetle işbirliğine girerek muhalif tüm eylemlerden elini ayağını çekti. Geçici olarak bölgenin idaresi ona verildi. 1950'lerde Demokrat Parti de aktifti, ılımlı Kürt milliyetçiliğini destekleyenler arasındaydı. Oğulları şeyh mertebesine gelemedi ama modern siyasî hayatta kariyer yaptılar. Kamran senatör oldu, hatta birara NATO genel sekreter yardımcısı mevkiine bile geldi (Türkiye'nin en sadık Amerikan yanlısı siyasetçileri arasındadır); Ağustos-Aralık 1977'de Türkiye'yi yönetmiş olan sağ kanat Milliyetçi Cephe hükümetinin kabinesinde bakandı. Kardeşi Abidin Büyük Millet Meclisi'nde Bitlis Milletvekiliydi. Ailenin Kuzey Kürdistan'ın çeşit bölgelerinde büyük toprakları vardı.

(6) Şeyh Ziyaeddin (1856-1924) 'Kutsal Efendimiz' anlamına gelen Hazret unvanıyla anılırdı. Genellikle Nurşinli (Muş'la Bitlis arasında bir köy) Hazret diye adlandırılırdı. Hazret (milliyetçi) siyasetle ilgisi olmayan örnek kutsal bir kişiydi. Yerine geçen kuzeni Ma'sum milliyetçi harekete sempati duymasına rağmen ciddi bir durum ortaya çıktığında her zaman olaydan uzak kalmayı becerebilmiştir (örneğin 1925 Şeyh Said isyanında olduğu gibi).

(7) Şeyh Muhammed şeyhliğini icra eden bir kişi değildi ama bir Kürt siyaset adamıydı. Nurşinli Hazret'in halifesi olan babası Mahmud (büyükbabası da Hazret'in mürşidi Fethullah'ın halifesiydi) aşireti Cibran'da etkin bir kişiydi. Aşireti Şeyh Said isyanına katıldığından Mahmud ve ailesi Suriye'ye kaçmıştı. Aile Derbasiye'ye yerleşti. 1957'de Muhammed Suriye Kürdistan Demokratik Partisi'nin kurucuları arasındaydı. Barzani bu bağımsız partiyi kendi denetimi altına sokmak isteyince ve amacına ulaşmak için şeyhi kullanmaya kalkışınca partide bölünme olmak zorunda kaldı.

(8) Hazret'in bir başka halifesi Hızanlı Şeyh Selim Şeyh Said ayaklanmasına karşı aktif olarak tavır alan bölgedeki tek şeyhti.

(9) Suriye Cezire'sinde Tell Ma'ruf'da aileye ait saray yakınlarındaki Ghizna köyünün adıyla anılan Ahmed Hıznavi Hazret'in en tanınmış ve en nüfuzlu halifesiydi. Şeyh Ahmed Türkiye'de tekkelerin kapatılması üzerine Suriye'ye geçmişti. Yerel Kadirî şeyhlerinin müridleri akın akın Şeyh Ahmet'e gelmeye başlayınca nüfuzları ve gelir kaynakları azalmaya başlayan diğer Kadirî şeyhleri onu kıskandılar, ondan nefret ettiler. Şeyhi yoldan sapmakla, hatta gâvur olmakla suçlayan zorlu bir karşı kampanya başlattılarsa da pek etkin olamadılar. On yıllarca kuzeydoğu Suriye'de hem Kürtler hem de Araplar arasında rakipsiz etkinliğini sürdürdü. Hızlı sosyo-ekonomik gelişmeler sonunda, şimdilerde nüfuzunu oldukça yitirdi. Yine de Türkiye'de pek çok müridi mevcut ve her yıl oraya birkaç aylığına ziyarete gitmeye devam ediyor. Şeyh Ahmed ve öncülleri konusunda İstanbul'da yayımlanan bir kitap (Uçan 1983) okumuş kesimde de ne kadar ilgi uyandırdıklarının bir göstergesidir.

(10) Türkiye basınında Reşit Efendi olarak adlandırılan Muhammed Reşid Türkiye'de 1980'lerin en başarılı Nakşibendi şeyhi olarak göze çarpar. Babası Abdulhakim Adıyaman'da Ahmed Hıznavi'nin halifesiydi. Muhammed Reşid yalnızca Adıyaman ve Kürt bölgelerinde müridlerinin sayısını artırmakla kalmamış, başta Ege bölgesi olmak üzere Türkiye'de de pek çok mürid kazanmıştır. Yeni müridleri arasında eskiden kendi hallerinde yaşayan ya İslâm hakkında pek az bilgileri ya da hiçbir fikirleri olmayan pek çok kişinin de bulunduğu söylenir. Hızla büyüyen etkisinden dolayı alarma geçen hükümet

1983'te onu Çanakkale'ye sürgüne göndererek müridleriyle ilişkiye geçmesini yasakladı (Algar 1985: 182, 191).

Tablo VI'ya ilişkin notlar: Palulu şeyhler

Bu şeyhler 5. Bölüm'de tartışılan Türkiye'nin güneydoğusundaki 1925 isyanına geniş çaptaki katılımlarıyla tanınırlar.

Diyarbakır'ın kuzeyindeki Palu bölgesine ataları Hacı Hüseyin yerleşerek burada tekke açtığından beri aile buranın dinî önderidir. Hacı Hüseyin Süleymaniye'de dünyaya gelmiş bir Kadirî şeyhiydi (böylece muhtemelen de Barzan ailesindendi). Süleymaniye'den ayrıldıktan sonra önce Şam'da daha sonra da Diyarbakır yöresinde ikamet etmişti. Ardından Kadirî şeyhi olarak onun yerini alan oğlu ve torununun pek dikkat çekici olmadıkları ortada. Ancak onlardan sonra gelen Ali Nakşibendi tarikatına katılınca bu durum değişti (Rondot 1937: 46).

(1) Şeyh Ali kendinden öncekilerden daha fazla siyasî önem kazanmışa benziyor. Onun bu yükselişi şeyhlerin genel olarak Kürdistan'da siyasî önderler olarak yükselişiyle aynı zamana tekabül eder. Ali gençliğinde Diyarbakır ve Cizre'de öğrenim gördü. Cizre'de Mevlana Halid'in halifesi Erbilli Şeyh Ahmed ile karşılaştı. Onun tarafından Nakşibendi tarikatına alındıktan sonra Mevlana Halid'in yanında öğrenim görmek üzere Şam'a gitti. (Kendisi de Nakşibendi şeyhi olan kaynağım Rondot Ali'nin Şeyh Ahmed tarafından değilde Mevlana Halid'in üvey(yarı) kardeşi Şeyh Mahmud Saib tarafından Nakşibendi tarikatına kabul edildiğini, Mevlana Halidle hiç karşılaşmadığını iddia ediyor.) Ali daha sonra mürşidi tarafından Palu'ya orada Nakşibendi tarikatını kurmak üzere gönderilmişti. Hükümet memurlarıyla arasındaki antlaşmazlıklar nedeniyle daha doğuya Muş ve Bitlis yöresine gitmek zorunda kaldı. Bu bölgedeki birçok Kadirî şeyhini (atalarının halifelerini?) Nakşibendi tarikatına kazandırmıştı. Hayatının sonuna doğru Palu'ya çekildi (Rondot 1937: 46).

(2) Torunu Said'in Diyarbakır'ın kuzey ve kuzey batısındaki aşiretler üzerinde büyük bir etkisi vardı ve buna ilaveten de Cibran aşiretinin önde gelen ailesinden biriyle evlenerek durumunu iyice güçlendirdi. Bölgedeki diğer Nakşibendi şeyhleri Said'in üstünlüğünü kabul etmişti. Şeyh Said'in kardeşleri ve oğullarının yanısıra bu şeyhler de 1925 ayaklanmasında önder konumundaydı (V'inci bölüme bkz.).

(3) Şeyh Selahaddin uzun yıllar yurtdışında sürgünde yaşadıktan sonra Türkiye'ye dönerek Palu'ya yerleşti. 1970'lerde tekrar etkinlik kazandığından siyasî partiler peşinde koşuyorlardı (sağcı ve aşırı sağcı partiler). Hem kendisi hem de ailesi Kürt milliyetçi hareketine mesafeliydiler hatta birara bu aile Pantürkist faşist Milliyetçi Hareket Partisi'yle bile bağlantılı sayıldı. Selahaddin 1979'da öldü. Ölümü Türk basınında yer aldı ve cenazesine binlerce kişi katıldı.

Kaynakça

Kullanılan kısaltmalar:

AA	American Anthropologist.
BSOS (BSOAS)	Bulletin of the School of Oriental and African Studies.
BTTD	*Belgelerle Türk Tarihi* Dergisi (Journal of Turkish History in Documents).
E.I.[1]	Enyclopâdie des Islam, 1. baskı.
E.I.[2]	Encyclopadie of Islam, 2. baskı.
GJ	Geographical Journal.
IJMES	International Journal of Middle Eastern Studies.
JA	Journal Asiatique.
JCAS	Journal of the Central Asian Society.
JESHO	Journal of the Economic and Social History of the Orient.
JRAI	Journal of the Royal Anthropological Institute.
JRAS	Journal of the Royal Asiatic Society.
IRGS	Journal of the Royal Geographical Society.
MEJ	The Middle East Journal.
MW	The Muslim World.
REI	Revue des Études Islamiques.
RHR	Revue de L'Histoire des Réligions.
RMM	Revue du Monde Musulman.
SI	Studia Islamica.
SWJA	Southwestern Journal of Anthropology.
WZKM	Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.
ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Abrahamian, E. (1975), "European feudalism and Middle Eastern despotism", *Science and Society* 39: 120-156.

Adamson, D. (1964), *The Kurdish War*. Londra: Allen & Unwin.

Aghajanian, A. (1983), "Ethnic inequality in Iran: An overview", *IJMES* 15: 211-224.

Ahmad, F. (1977), *The Turkish Experiment in Democracy, 1950-1975*. Londra: Hurst & Co.

Ainsworth, W. F. (1842), *Travels and Researches in Asia Minor, Mesopotamia and Armenia*. 2. cilt Londra.

— (1888), *A Personal Narrativė of the Euphrates Expedition*. Londra.

Akbal, F. (1951), "1831 tarihinde Osmanlı İmparatorluğunda idari taksimat ve nüfus", *Belleten XV*, sayı: 60: 617-627.

Aladağ, C. (1976), *Millî Mesele ve Doğuda Feodalizm-Aşhiret*. Ankara: Özgürlük Yolu Yayınları.

Alavi, H. (1969), "Peasants and revolution", s. 241-277, *The Socialist Register 1969*, derleyenler R. Miliband ve J. Saville. Londra.

— (1973), "Peasant classes and primordial loyalties", *Journal of Peasant Studies* I/1, 23-62.

Albayrak, S. (1979), *Şeriat Yolunda Yürüyenler ve Sürünenler*. İstanbul: Medrese Yayınevi. 2. baskı.

Algar, H. (1976), "The Naqshbandi order: a preliminary survey of its history and significance", *SI* 44: 123-152.

— (1985), "Der Nakşibendi-Orden in der republikanischen Türkei", s. 167-196, *Islam und Politik in der Türkei*, derleyenler J. Blaschke ve M. van Bruinessen (= Jahrbuch zur Geschichte und Gesellschaft des Vorderen und Mittleren Orients 1984). Berlin: Express Edition.

Allouche, A. (1983), *The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict (906-962/1500-1555)*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.

Anderson, P. (1974), *Passages from Antiquity to Feudalism*. Londra: New Left Books.

Anschütz, Helga (1984), *Die syrischen Christen vom Tur 'Abdin*. Würzburg: Augustinus Verlag.

Apak, Rahmi (1964), İç ayaklanmalar, 1919-1921 (= Türk İstiklal Harbi, cilt VI). Ankara: T.C. Genelkurmay Başkanlığı Harp Tarihi Dairesi.

Arberry, A.J. (1950), *Sufism: An Account of the Mystics of Islam*. Londra: Allen & Unwin.

Arfa, H. (1966), *The Kurds. An Historical and Political Study*. Londra: Oxford University Press.

Aslan, Mehmet Ali (1988), *Kürt Mülteciler*. Ankara, Demokrasi Yayınları.

Avcıoğlu, D. (1974), *Millî Kurtuluş Tarihi*. 3 cilt, İstanbul.

Aydemir, Ş.S., *Tek Adam. Mustafa Kemal*. 3 cilt, İstanbul: Remzi (Referanslar 5. baskıdan, 1974/75).

— *İkinci adam*. 3 cilt İstanbul: Remzi (Referanslar 1975/6 baskısından).

Aydınlık (1977), *Kürt Millî Meselesi: Komünist Enternasyonel belgelerinde Türkiye dizisi*; 2. İstanbul: Aydınlık Yayınları.

Babinger, F. (1927), *Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke*. Leipzig: Larrassowitz.

Badger, G.P. (1852), *The Nestorians and their Rituals, with the Narrative of a Mission to Mesopotamia and Coordistan in 1842-284ı and a Late Visit to Those Countries in 1850*. 2 cilt Londra.

Barkan, Ömer Lütfi (1943), *XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları*. I: Kanunlar. İstanbul.

— (1958), "Essai sur les données statistiques des registres de recensement dans l'Empire ottoman aux XVe et XVIe siècles", *JESHO* 1: 9-36.

— (1980), *Türkiyede Toprak Meselesi. Toplu Eserler* 1. İstanbul: Gözlem Yayınları.

Barth, F. (1953), *Principles of Social Organization in Southern Kurdistan*. Oslo.

— (1954), "Father's brother's daughter marriage in Kurdistan", *SWJA* 10: 164-171.

— (1959a), "The land use pattern of migratory tribes of South Persia", *Norsk Geografisk Tidskrift*, 17/1-4 (Oslo), 1-11.

— (1959b), "Segmentary opposition and the theory of games: a study of Pathan organization", *JRAI* 89, s. 5-21.

— (1962), "Nomadism in the mountain and plateau areas of Southwest Asia", *The Problems of the Arid Zone* (Paris: UNESCO), 341-355.

Batatu, Hanna (1978), *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Beck, Peter J. (1981), "A tedious and perilous controversy: Britain and the settlement of the Mosul dispute, 1918-1926", *Middle Eastern Studies* 17/2: 256-276.

Beldiceanu, N. (1957), "La crise monétaire ottomane au XVI siècle et son influence sur les principautés", *Südost-Forschunger* (München) XVI/1, 70-86.

Beldiceanu, N. (1965), "Recherches sur la réforme foncière de Mehmed II", *Acta Historica* (München) IV: 27-39.

Beldiceanu, N. (1976), *Le Monde Ottoman des Balkans (1402-1566)*. Londra: Varorium reprints.

Benedictsen, Age Meyer ve Arthur Christensen (1921), *Les dialectes d'Awroman et de Pawâ*, København.

Beşikçi, İsmail (1969a), *Doğuda Değişim ve Yapısal Sorunlar* (Göçer Alikan aşireti). Ankara: Doğan Yayınevi.

— (1969b), *Doğu Anadolu'nun Düzeni*. İstanbul: e Yayınları.

— (1972), *Kürtlerin 'Mecburi' İskanı* I.. Ankara: Komal.

Bidlisi, Saharaf Khan (1860-62), *Scheref-Name, ou Histoire des Kourdes par Scheref, Prince de Bidlis*, publiee par V. Veliaminof-Zernof. St. Petersbourg. (2 cilt). Fransızca çeviri için bkz. Charmoy.

Biegel, L.C. (1972), *Minderheden in het Midden Oosten*. Deventer: Van Loghum-Slaterus.

Birken, A (1976), *Die Provinzen des osmanischen Reiches*. Wiesbaden: Reichert.

Bittner, M. (1896), "Der Kurdengau Uschnuje und die Stadt Urumije. Reiseschilderung eines Persers, im Originaltexte herausgegeben, übersetzt und erläutert", Sitzungsberichte der phil-hist. Kl. der Kaiserl. Akad. d. Wissensch. (Wien). Band CXXXIII, Abh. 3.

Blau, O. (1858), "Die Stämme des nordöstlichen Kurdistan", *ZDMG* 12, 584-598, 714.

— (1862), "Nachrichten über kurdische Stämme", *ZDMG* 16: 607-627.

Bobek, H. (1938), "Forschungen im zentralkurdischen Hochgebirge zwischen Van und Urmia-See", *Petermanns Geogr. Mitteilungen* 84; 152-162, 215-228.

Bois, T. (1961), "La réligion des Kurdes", *Proche Orient Chrétien* (Jerusalem) XI/2: 105-136.

— (1965), *Connaissance des Kurdes*. Beyrouth: Khayats.

Bozarslan, Mehmet Emin (1964), *Islamiyet Açısından Şeyhlik-Ağalık*. Ankara: Toplum Yayınevi.

Brown, J.P. (1868), *The Darvishes, or Oriental Spiritualism*. Londra (yeni baskısı Londra: Frank Cass & Co., 1968).

Bruinessen, Martin van (1981), "Nationalismus und religiöser Konflikt: Der kurdische Widerstand im Iran", s. 372-409, *Religion und Politik im Iran* (= Mardom nameh. Jahrbuch zur Geschichte und Gesellschaft des Mittleren Orients). Frankfurt a.M.: Syndikat.

— (1982), "Koerden en Koerdisch nationalisme in Turkije", s. 195-219, *Turkije in crisis: Een sociale, politieke en economische analyse*, by M. van Bruinessen, R. Koopmans, W. Smit ve L. van Velzen. Bussum/Antwerpen: Wereldvenster.

— (1983), "Kurdish tribes and the state of Iran: The case of Simko's revolt", s. 364-400, *The Conflict of Tribe and State in Iran and Afghanistan*, der. Richard Tapper. Londra: Croom Helm.

— (1984a), "The Kurds in Turkey", *MERIP Reports* No. 121 (February), 6-12.

— (1984b), "Popular Islam, Kurdish nationalism and rural revolt: The rebellion of Shaikh Said in Turkey (1925)", s. 281-295, *Religion and Rural Revolt*, derleyenler Janos M. Bak ve Gerhard Benecke. Manchester: Manchester University Press.

— (1985), "Vom Osmanismus zum Separatismus: Religiöse und ethnische Hintergründe der Rebellion des Scheich Said", s. 109-165, *Islam und Politik in der Türkei*. Ed. by J. Blacshke ve M. van Bruinessen (= Jahrbuch zur Geschichte und Gesellschaft des Vorderen und Mittleren Orients 1984). Berlin: Express Edition.

— (1988), "Between guerrilla war and political murder: The Workers' Party of Kurdistan", *Middle East Report* No. 153, s. 40-46.

— (1986), "The Kurds between Iran and Iraq", *Middle East Report* No. 141, s. 14-27.

— ve Hendrik Boeschoten (1988), *Diyarbakır in the Midseventeenth Century. Evliya Çelebi's Description of Diyarbakır*. Leiden.

Bumke, Peter J. (1979), "Kizilbash-Kurden in Dersim (Tunceli, Turkei): Marginalität und Häresie", *Anthropos* 74: 530-548.

Bynon, T. (1979), "The ergative construction in Kurdish", *BSOAS*, 42: 211-224.

Cahen, C. (1954), "Le problème ethnique en Anatolie", *Cahiers d'histoire mondiale* II/2: 347-362.

— (1968), *Pre-Ottoman Turkey, A general survey of the material and spiritual culture and history, c. 1071-1330*. Londra: Sidgwick & Jackson.

Cemal, Behçet (1955), *Şeyh Sait İsyanı*. İstanbul: Sel Yayınları.

Chaliand, Gérard (der.) (1978), *Les Kurdes et le Kurdistan*. Paris: Maspéro: English translation: *People without a country*. Londra: Zed Press, 1979.

Charmoy, FB. (1868-1875), *Chéref-nâmeh ou Fastes de la Nation Kourde, par Chèrefouddine, prince de Bitlis, dans l'ilalet d'Arzeroûme*. Traduits du Persan et commentés par FB. Charmoy. St.-Petersbourg. (dört bölüm halinde 2 cilt).

Chirguh, Bletch (1930), *La question kurde, ses origines et ses causes*. Cairo.

Christoff, H. (1935), *Kurden und Armenier*. Hamburg: Bunte Folge der Wissenschaften, Band 2.

Cohen, Amnon ve Bernard Lewis (1978), *Population and Revenue in the Towns of Palestine in the Sixteenth Century*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Cole, Donald P. (1984), "Alliance and descent in the Middle East and the "Problem" of patrilateral parallel cousin marriage", s. 169-188, *Islam in Tribal Societies, from the Atlas to the Indus*, derleyenler Akbar S. Ahmed ve David M. Hart. Londra: Routledge Kegan Paul.

Cuinet, V. (1891-1894), *La Turquie d'Asie. Géographie administrative, statistique descriptive et raisonée de chaque province de l'Asie Mineure*. 4 cilt Paris: E. Leroux.

Cvetkova, B.A. (1959), "Contribution à l'étude des impôts extraordinaires ('avariz-i divaniye ve tekalif-i 'orfiye) en Bulgarie sous la domination turque", *Rocznik Orientalistyczny* 23: 57-65.

— (1960), "l'évolution du régime féodal turc de la fin du XVIe jusqu'au milieu du XVIIIe siècle", s. 170-206, *Etudes historiques à l'occasion du XIe Congrès international des sciences historiques*. Sofia.

— (1964), "Recherches sur le système d'affermage (*iltizam*) dans l'Empire Ottoman au cours du XVIe-XVIIIe s. par rapport aux contrées bulgares", *Rocznik Orientalistyczny* 27: 111-132.

Dam, Nikolaos van (1979), *The Struggle for Power in Syria*. Londra: Croom Helm.

Dann, Uriel (1969), *Irak under Kassem*. New York: Praeger.

Davison, Roderic (1963), *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

D.D.K.O. (1976), *Devrimci Doğu Kültür Ocakları Dava Dosyası* 1. Ankara: Komal.

Dersimi, M.N. (1952), *Kürdistan Tarihinde Dersim*. Halep.

Dickson, b. (1910), "Journeys in Kurdistan", *GJ* 35: 357-379.

Dowson, Sir E. (1931), "An inquiry into land tenure and related questions. Proposals for the initiation of reform". Baghdad: Government of Iraq.

Drower, E.S. 51941), *Peacock Angel*. Londra: Murray.

Duguid, S. (1973), "The politics of unity: Hamidian policy in Iraqi Kurdistan facing modernization" (= Studia i Materialy, sayı: 7, Agricult. Acad. in Krakow). Krakow.

Eagleton, W. (1963), *The Kurdish Republic of 1946*. Londra: Oxford University Press.

Edmonds, C.J. (1957), *Kurds, Turks, and Arabs*. Londra: Oxford University Press.

— (1958), "The place of the Kurds in the Middle Eastern scene", *JRCAS* XLV/2 (April 1958).

— (1967), *A Pilgrimage to Lalish*. Londra: Luzac.

— (1969), "The beliefs and practices of the Ahl-i Haqq of Iraq", *Iran* 7: 89-106.

— (1971), "Kurdish nationalism". *Journal of Contemporary History* 6/1: 87-106.

Eickelman, Dale F. (1981), *The Middle East: An Anthropological Approach*. Englewood Cliffs, N.J.

Eisenstadt, S.N. (1963), *The Political Systems of Empires*. New York: The Free Press.

Elphinston, W.G. (1946), "The Kurdish question", *International affairs* (Londra) 22: 91-103.

— (1948), "Kurds and the Kurdish question" *JRCAS* 35/1: 38-51.

Entessar, Nader (1984), "The Kurds inpost-revolutionary Iran and Iraq", *Third World Quarterly*, cilt 6, s. 911-933.

Erdeha, K. (1975), *Millî Mücadelede Vilayetler ve Valiler*. İstanbul: Remzi.

Esengin, K. (1976), *Kürtçülük Sorunu*. İstanbul: Su Yayınları.

Eskeri, Mistefa (1983), *Awirdaneweyek le bizutnewey 'Heqe'* (der. Mihemedi mela Kerim). Baghdad.

Evans-Pritchard, E.E. (1949), *The Sanusi of Cyrenaica*. Londra: Oxford University Press.

Evliya Çelebi (1896-1938), *Seyahatname*. 10 cilt. İstanbul.

— (1975-1984), *Seyahatnamesi*. Sadeleştiren: Tevfik Temel Kuran & Necati aktaş, İstanbul: Uçdal.

Farhi, David (1971), "The sheriat as a political slogan-or the 'Incident of the 31st March'", *Middle Eastern Studies* 7: 275-299.

Fırat, M.S. (1970) *Doğu illeri ve Varto tarihi*. Ankara (orijinal baskı 1945).

Fisher, S. (1919), *Ottoman Land Laws. Containing the Ottoman Land Code and other legislation affecting land* ... Londra: Oxford University Press.

Forbes, F. (1839), "A visit to the Sinjar hills in 1838 ...." *JRGS* 9: 409-430.

Fortes, Meyer (1953), "The structure of unilineal descent groups", *AA* 55: 17-41.

Fraser, J.B. (1840) *Travels in Koordistan, Mesopotamia, etc.* Londra.

Fried, M. (1968), "On the concept of 'Tribe' and 'Tribal society'", June Helm (der.) *Essays on the Problem of the Tribe*. Proceedings of the 1967 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society, s. 3-20.

Frödin, J. (1944), "Neuere Kulturgeografischen Wandlungen in der östlichen Türkei", *Z. Ges. Erdk.* (Berlin), 79, cilt 1/2: 1-20.

Fuad, K. (1970), *Kurdische Handschriften* (= Verz d. Orient. Handschr. in Deutschland XXX). Wiesbaden.

Furlani, Giuseppe (1940), *The Religion of the Yezîdîs. Religious Textsof of the Yezîdîs*. Bombay 1940.

Garnett, Lucy M.J. (1912), *Mysticism and Magic in Turkey. An Account of the Religious Doctrines, Monastic Organisation, and Ecstastic Powers of the Dervish Orders*. Londra: Pitman & Son.

Garthwaite, G.R. (1977), "The Bakhtiyari Ilkhani: an illusion of unity", *IJMES*, 8: 145-160.

Gellner, Ernest (1981), *Muslim Society*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ghareeb, Edmund (1981), *The Kurdish Question in Iraq*. Syracuse, NY: Syracuse University Press.

Ghirshman, R. (1977), *L'Iran et la migration des Indo-Aryens et des Iraniens*. Leiden: Brill.

Gibb, H.A.R. (1949), *Mohammedanism. An historical account*. Londra: Oxford University Press.

— ve Bowen, H. (1950, 1957), *Islamic Society and the West*. Londra. cilt. I/1 51950), cilt 1/2 (1957).

Gologlu, Mahmut (1968), *Erzurum Kongresi*. Ankara.

— (1969), *Sivas Kongresi*. Ankara.

— (1972), *Devrimler ve Tepkileri (1924-1930)*. Ankara.

— (1974), *Tek Partili Cumhuriyet* (1931-1938). Ankara.

Gökalp, Ziya (1975), *Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik İncelemeler*. Ankara: Komal.

Göyünç, Nejat (1969), *XVI. yüzyılda Mardin*. İstanbul: İ.Ü. Ed. Fak.

Gunter, Michael M. (1988), "The Kurdish Problem in Turkey", *Middle East Journal*, 42 (3), 389-406.

— (1990), *The Kurds in Turkey: A political dilemma*. Boulder, Westview Press.

Gürün, Kamuran (1983), *Le dossier arménien*. Ankara: Société turque d'histoire.

Habib, M. (1969), "Some notes on the Naqshbandi order", *MW* 59: 40-49.

Hadank, bkz.: Mann and Hadank.

Haddad, W.W. ve W. Ochsenwald (derleyenler) (1977), *Nationalism in a Non-national State: the Dissolution of the Ottoman Empire*. Columbus: Ohio State University Press.

Hajj, Aziz el (1977), *L'Irak nouveau et le problème kurde. Essai politique*. Paris: Khayat.

Hakim, Halkawt (1983), "Confrérie des Naqshbandis au Kurdistan aux XIXe siècle." Paris IV, Thése de dostorat de 3e cycle.

Halfin (1976), 19. yy'da Kürdistan üzerinde mücadele. Ankara: Komal.

Namilton, A.M. (1937) *Road through Kurdistan*. Londra.

Hammer. J. van (1827-1835), *Geschichte des osmanischen Reiches, großenteils aus bisher unbenützten Handscriften und Archiven*. 10 cilt Pesth.

Hanioğlu, M.Ş. (1981), *Bir siyasal düşünür olarak Doktor Abdullah Cevdet ve dönemi*. İstanbul: Üçdal.

Hasretyan, M.A., K.M. Ahmad ve M. Ciwan (1985), 1925 *Kürt ayaklanması (Şeyh Sait Hareketi)*. Uppsala: Jina Nu.

Hay, W.R. (1921), *Two Years in Kurdistan. Experiences of a political officer 1918-1920*. Londra: Sidgwick & Jackson.

Heinrich, Lothar A. (1988), "Die Arbeiterpartei Kurdistans: Kult des Opfers und Kult der Tat als Programm", *Orient*, Hamburg, 29, 423-439.

— (1989), *Die kurdische Nationalbewegung in der Türkei*, Hamburg, Deutsches Orient-Institut.

Helfgott, Leonard M. (1977), "Tribalism as a socio-economic formation in Iranian history", *Iranian Studies* 10: 36-6.

Hinz, W. (1936), *Irans Aufstieg zum Nationalstaat im 15. Jahrhundert*. Berlin/Leipzig: De Gruyter.

— (1950), "Das Steuerwesen Ostanatoliens im 15. und 16. Jahrhundert", *ZDMG* 100: 177-201.

Hiro, Dilip (1987), *Iran under the Ayatollahs*, Londra ve New York, Routledge & Kegan Paul, 2. baskı.

— (1989), *The Longest War: The Iran-Iraq military conflict*. Londra, Grafton Books.

Hourani, A. (1972), "Shaikh Khalid and the Naqshbandi order", s. 89-103 *'Islamic Philosophy and the Classical Tradition*, derleyenler S.M. Stern, A. Hourani ve V. Brown. Oxford.

Hovanissian, Richard G. (1969), *Armenia on the Road to Independence*, 1918. Berkeley/Los Angeles: University of California Press.

Hussein, Saddam (1974), *On Current Affairs*. Bağdat.

— (1977a), *On Current Events in Iraq*. Londra: Longman.

— (1977b), *One trench or two trenches*. Bağdat.

Hütteroth, W.D. (1959), *Bergnomaden und Yaylabauern imn mittleren kurdischen Taurus*. dissertation, Marburg.

— (1961), "Beobachtungen zur Sozialstruktur kurdischer Stämme im ostlichen Taurus", *Zeitschrift für Ethnologie* 86: 23-42.

Ibn Khaldun (1985), *The Muqaddima*.

İbrahim, Ferhad (1983), *Die kurdische Nationalbewegung im Irak. Eine Fallstudie zur Problematik ethnischer Konflikte in der Dritten Welt*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.

İnalcik, Halil (1951), "Osmanlı İmparatorluğunun kuruluş ve inkişaf devrinde Türkiye'nin iktisadî vaziyeti üzerinde bir tetkik". *Belleten* XV, sayı: 60: 629-690.

— (1955), "Land problems in Turkish history", *MW* 45: 221-228.

— (1959), "Osmanlılarda raiyyet rüsumu", *Belleten* XXII: 576-610.

— (1969), "Suleiman the Lawgiver and Ottoman Law", *Archivum Ottomanicum*. I: 105-138.

— (1973), *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*. Londra: Weidenfeld & Nicholson.

Işık, Hüseyin Hilmi (1975), *Tam ilmihal: Seadet-i ebediyye*. İstanbul (2. baskı).

Ivanov, W. (1926), "Notes on the ethnology of Khorasan", *GJ* 67: 143-158.

— (1953), *The Truth-Worshippers of Kurdistan*. Leiden: Brill Jafar, Majeed R. (1976), *Under-underdevelopment. A Regional Case Study of the Kurdish Area in Turkey*. Helsinki.

Jawad, Saad (1981), *Iraq and the Kurdish Question, 1958-1970*. Londra: Ithaca Press.

Juynboll, T. W. (1903), *Handleiding tot de kennis van de Mohammedaansche wet volgens de leer der Sjafiitische school*. Leiden: Brill.

Jwaideh, W. (1960), "The Kurdish nationalist movement: its origins and development." Ph.D. diss., Syracuse University (available on University Microfilm).

Karpat, K.H. (1974), "The stages of Ottoman history. A structural-comparative approach", K.H. Karpat (der.), *The Ottoman State and its Place in World History*. Leiden: Brill.

Kasımlo, A.R. (1965), *Kurdistan and the Kurds*. Prague: Czechoslovak Acad. of Sciences/Londra: Collet's.

Kazgan, Gülten (1963), "Doğu ve Güney-Doğunun ekonomik yapısı üzerinde bir araştırma". *İktisat Fak. Mecm*, 24: 120-244.

Kemal, Mustafa (Atatürk), "Gazi Mustafa Kemal hazretleri tarafından ... irade buyurulan nutuk". Almanca çevirisi: P. Roth: "*Der Weg zur Freiheit* 1919-1920", ve "*Die nationale Revolution* 1920-1927". Leipzig, 1928. İngilizce çevirisi: "A speech delivered by the Ghazi Mustafa Kemal Pasha. Leipzig, 1928".

Kinnane, Derk (1964), *The Kurds ve Kurdistan*. Londra: Oxford University Press.

Kinneir, J.M. (1818), *Journey through Asia Minor, Armenia ve Koordistan in the Years 1813 ve 1814*. Londra.

Kisakürek, Necip Fazıl (1969), *Son devrin din malzumları*. İstanbul: Büyük Doğu.

Kissling, H.J. (1954), "The role of the dervish orders in the Ottoman Empire": G.E. von Grünebaum (der.), *Studies in Islamic Cultural History. American Anthropologist Memoir*, sayı: 76.

Kodaman, Bayram (1979), "Hamidiye hafif suvari alayları (II. Abdülhamit ve Doğu-Anadolu aşiretleri)", *İ.Ü. Ed. Fak. Tarih Dergisi*, sayı: 32. s. 427-480.

Köhler, W. (1928), "Die Kurdenstadt Bitlis nach dem türkischen Reisewerk des Ewlija Tschelebi". München, dissertation.

Krader, L. (1968), *Formation of the State*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, Inc.

Kudat, Ayşe (1971), "Ritual kinship in eastern Turkey", *Anthropological Quarterly* 44: s. 37-50.

— (1975), "Patron-client relations: the state of the art and research in Eastern Turkey", s. 61-87, *Political participation in Turkey*, derleyenler Engin D. Akarlı ve Gabriel Ben-Dor. İstanbul: Boğaziçi University Publications.

Kunt, I. Metin (1981), *Bir Osmanlı valisinin yıllık gelir-gideri: Diyarbakır, 1970-71*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi yayınları.

Kürkçüoğlu, Ömer (1978), *Türk-İngiliz ilişkileri (1919-1926)*. Ankara: A.Ü.S.B.F. yayınları.

Kutschera, Chris (1979), *Le mouvement national kurde*. Paris: Flammarion.

Laç, A.S. etl al. (1968), *Nurculuk*. Ankara.

Lambton, A.K.S. (1953), *Landlord and Peasant in Persia. A study in land tenureand land revenue administration*. Londra, Oxford University Press.

— (1977), "The tribal resurgence and the decline of the bureaucracy in 18th century Persia", s. 108-129, *Studies in 18th Century Islamic History*, derleyenler T. Naff ve R. Owen. Londra/Amsterdam.

Lanternari, V. (1963), *The Religions of the Oppresed. A study of modern messianic cults*. Londra/New York.

Lattimore, O. (1957), "Feudalism in history", *Past and Present*, sayı: 12 (Nov. 1957), 47-57.

Layard, A.H. (1849), *Nineveh and Its Remains*. 2 cilt Londra: Murray.

— (1853), *Discoveries in the Ruins of Nineveh and Babylon*. 2 cilt Londra: Murray.

Leach, E.R. (1940), *Social and Economic Organization of the Rowanduz Kurds*. Monographs in Social Anthropology, sayı: 3. Londra: School of Economics and Political Science.

Lees, G.M. (1928), "Two years in South Kurdistan", *JCAS* XV/3: 253-277.

Lehmann-Haupt, C.F. (1910-1931) *Armenien einst und jetzt*. Berlin, 1910 (cilt I), 1926 (cilt II/1), 1931 (cilt II/2).

Lepsius, J. (1919), *Enquête sur les Yezîdîs de Syrie et du Djebel Sindjar* Mémoires de l'Institut Français de Damas, tôme V). Beyrut. Reprint: Beyrouth 1975.

Le Strange, G. (1951), "The Ottoman archives as a sources for the history of the Arab lands", *JRAS*, Ekim 1951, 139-155.

— (1954), "Studies in the Ottoman archives-1", *BSOAS* 16: 469-501.

— (1961), *The Emergence of Modern Turkey*. Londra: Oxford University Press. (Referanslar 1968 baskısından).

— (1925), *Four Centuries of Modern Iraq*. Oxford: Oxford University Press.

— (1953), *Iraq, 1900 to 1950. A political, social, and economic history*. Londra: Oxford University Press.

Lybyer, A.H. (1913), *The Government of the Ottoman Empire in the Time of Süleyman the Magnificent*. Cambridge, Mass. (Harvard Historical Studies, cilt 18).

Lynch, H.F.B. (1901), *Armenia, Travels and Studies*. 2 cilt. Londra: Oxford University Press.

— (1961b), "The origins of Kurdish" *Transactions of the Philological Society*, 1961, 68-86.

— (1962), "A Kurdish creed", s. 162, 170, *A locust's leg: Studies in honour of S.H. Taquzade*. Londra.

(1966), "The dialect of Awroman" (Hawraman-i, Luhon). *Histo. Filos. Skr. Dan. Vid. Selsk*, 4: sayı: 3. København.

Malcolm, J. (1815), *The History of Persia*. Londra.

Malek, Michael (1989), "Kurdistan in the Middle East conflict", *New left Review*, 175, 79-94.

Mann, oskar ve Karl Hadank (1930), *Mundarten der Guran, besonders das Kandulai, Auramani, und Badschalani. (Kurdisch-Persische Forschungen*, Abt. III, Band II). Berlin.

— (1932), *Mundarten der Zaza, hauptächlich aus Siwerek und Kor. (Kurdisch-Persische Forschungen*, Abt. III, Band IV). Berlin.

Mardin, Sherif (1982), "Bediuzzaman Said Nursi (1873-1960): the shaping of a vocation", s. 65-79 *Religious Organization and Religious Experience*, der. John Davis. Londra.

— (1985), "Bediüzzaman Said Nursi und die Mechanik der Natur", s. 197-232, *Islam und Politik in der Türkei*. derleyenler J. Blaschke ve M. van Bruinessen (Jahrbuch zur Geschichte und Gesellschaft des Vorderen und Mittleren Orients 1984). Berlin: Express Edition.

Massacres kurdes en Turquie, Les. Publication de la Ligue Nationale Kurde Hoyboun, sayı: 2. Le Caire 1928.

Mazzaoui, M.M. (1972) *The Origins of the Safawids. Shi'ism, Sufism, and the Gulat*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

Melek, Kemal (1983), *İngiliz belgeleriyle Musul sorunu* 1890-1926). İstanbul: Uçdal.

Mélikoff, I. (1982), "L'Islam hétérodoxe en Anatolie", *Turcica* 14: 142-154.

Menzel T. (1911), "Ein Beitrag zur Kenntnis der Jeziden" s. lxxxix-cxxvi in, Hugo Grothe, *Meine Vorderasienexpedition 1906 und 1907*. Bd. I. Leipzig.

Middle East Watch (1990), *Human rights in Iraq*, New Haven, Yale University Press.

Millingen, F. (1870), *Wild life among the Koords*. Londra: Hurst & Blackentt.

Minorsky, V. (E.I.[1]), "Kurden", "Kurdistan", "Lur", "Lur-i Kucik", "Lur-i Buzurg", "Luristan" maddeleri *Enzyklopädie des Islam*, 1st edition.

— (1920), "Notes sur la secte des Ahlé Haqq", *RMM* 40-41: 19-97.

— (1921), "Netes sur la secte des Ahlé Haqq, II", *RMM* 44-45: 205-302.

— (1928), "Etudes sur les Ahl-i Haqq. I. 'Toumari' = 'Ahl-i Haqq'," *RHR* 97: 90-105.

— (1940), "Les origines de Kurdes", *Actes du XXe congrès internationale des orientalistes*, Louvain, 143-152.

— (1943), "The Guran", BSOAS XI/1, 75-103.

— (1945), "The tribes of Western Iran", *JRAI* 75: 73-80.

— (1957), *Persia in AD 1478-1490. An abridged translation of Fadlullah b. Ruzbihan Khunji's Tarikh-i 'Alam-ara-yi Amini*. Londra: Royal Asiatic Society.

Mokri, M. (1970), *Contribution scientifique aux études iraniennes: Recherches de kurdologie*. Paris: Klincksieck.

— (1977), *La grande assemblée des Fidèles de Verité au tribunal sur le mont Zagros en Iran*. Paris: Klincksieck.

Molé, M. (1959), "Autor du Daré Mansour: l'apprentissage mystique de Baha' al-Din Naqshband", *REI* 27: 35-66.

Moltke, H. von (1882), *Briefe über Zustände und Begebenheiten in der Türkei aus den Jahren 1835 bis 1839*. Berlin (4. Auflage).

Molyneux-Seel, L. (1914), "A journey in Dersim", *GJ* 44/1: 49-68.

Montagne, R. (1932), "Quelques aspects du peuplement de la Haute-Djezire", *Bull. d'Etudes Orientales de l'Institut Français de Damas* II, 53-66.

Mudarris, Mulla 'Abd al-Karim (1979), *Yadi Mardan: Mawlana Khalidi Naqshbandi*. Baghdad.

— (1983), *Yari merdan, bergi duhem: Shaikhe neqshbendiyekani Hewramanu hendi le muridu mensube diyarekaniyan*. Baghdad.

Müller, Klaus E. (1967), *Kulturhistorische Studien zur Genese pseudoislamischer Sektengebilde in Vorderasien*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

Murphy, Robert and Leonard Kasdan (1959), "The structure of parallel cousin marriage", *AA* 61: 17-29.

— (1967), "Agnation and endogamy: some further considerations", *SWJA* 23: 1-14.

Mutafcieva, V.P. and S.A. Dimitrov (1968), *Sur l'état du système des timars des XVI-le-XVIIIe ss. Sofia: Académie Bulgare des Sciences*.

Nash, Theodore Richard (1976), "The effect of international oil interests upon the fate of an autonomous Kurdish territory: A perspective on the Conference at Sèvres, August 20, 1920", *International Problems* (Tel Aviv) 15: 119-133.

Naval Intelligence Division (1942/3), *Turkey*. 2 cilt Londra.

— (1944), *Iraq and the Persian Gulf*. Londra.

— (1945), *Persia*. Londra.

Nebez, Jemal (1970), "Der kurdische Fürst Mir Muhammadi Rawandizi gennant Mir-i Kora im Spiegel der morgenländischen und abendländischen Zeugnissen", Hamburg (dissertation).

Nebez, Jemal (1972), *Kurdistan und seine Revolution*. Berlin: *NUKSE*.

Nicholson, R.A. (1914), *The Mystics of Islam*. (referanslar 1963 baskısına), Londra: RKP.

Nikitine, B. (1922), "Les Valis d'Ardalan", *RMM* 49: 70-104.

— (1925a), "Les Kurdes racontés par eux-mêmes", *L'asie française*, sayı: 231 (Mayıs), 148-157.

— (1925b), "La féosLIRWKURDE", RMM 60, 1-26.

— (1956), *Les Kurdes. Etude sociologique et historique*. Paris: Imprimerie nationale.

Nikitine, B. & Soane, E.B. (1923), "The tale of Suto and Tato. Kurdish text with translation and notes", *BSOS* III/1: 69-106.

O'Ballance, E. (1973), *The Kurdish Revolt 1961-1970*. Londra: Faber & Faber.

Olson, R.W. ve W.F. Tucker (1978), "The Sheikh Sait rebellion in Turkey (1925)", *Die Welt des Islams* 18: 195-211.

Orhonlu, Cengiz (1963), Osmanlı İmparatorluğunda aşiretleri iskan teşebbüsü (1691-1696). İstanbul: İ. Ü. Ed. Fak. Yayınları.

Otyam, F. (1976), Karasevdam Anadolu, İstanbul.

Özek, Çetin (1968), 100 soruda Türkiye'de gerici akımlar. İstanbul.

Öztürk, S. (1972), Tunceli de alevilik. I. Ü. Ed. Fak. Sosyoloji Bölümü mezuniyet tezi. İstanbul.

Parmaksızoğlu (1973), "Kuzey Irak'ta, Osmanlı hakimiyetinin kuruluşu ve memun Bey'in hatıraları", *Belleten* 37, sayı: 146 (April 1973): 191-230.

Patai, Raphael (1965), "The structure of endogamous unilineal descent groups", *SWJA* 21: 325-350.

Perry, J.R. (1975), "Forced migrations in Iran during the 17th and 18th centuries", *Iranian Studies* 8/4: 199-215.

Peters, Emrys (1960), "The proliferation of segments in the lineage of the Bedouin of Cyrenaica", *JRAI* 90: 29-53.

Pitcher, D.E. (1972), *An Historical Geography of the Ottoman Empire*. Leiden: Brill.

Planhol, Xavier de (1968), *Les fondements géographiques de l'histoire de l'Islam*. Paris: Flammarion.

Porter, R. Ker (1822), *Travels in Georgia, Persia, Armenia, Ancient Babylonia, etc.* Londra.

Powell, J.D. (1970), "Peasant society and clientelist politics", *American Political Science Review*, 64 (Haziran 2, 1970): 411-425.

Rabino, H.L. (1920), "Kermanchah", *RMM* 38: 1-40.

Rambout, L. (1947), *Les Kurdes et le droit*, Paris: Le Cerf.

Rawlinson, Col. A. (1923), *Adventures in the Near East 1918-1922*. Londra: Cape.

Rich, C.J. (1836), *Narrative of a Residence in Koordistan*. 2 cilt Londra: James Duncan.

Rizvi, S.A.A. (1978-83), *A History of Sufism in India*. 2 cilt New Delhi.

Röhrborn, K.-M (1966), *Provinzen und Zentralgewalt Persiens im 16. und 17. Jahrhundert*. Berlin: W. de Gruyter.

— (1973), *Untersuchungen zur osmanischen Verwaltungsgeschichte*. Berlin: W. de Gruyter.

Rondot, P. (1937), "Les tribus montagnardes de l'Asie entérieure. Quelques aspects sociaux des populations kurdes et assyriennes", *Bulletin d'Études Orientales de l'Institut Français de Damas*, VI: 1-50.

Rudolph, W. (1959), "Einige hypothetische Ausführungen zur Kultur der Kurden", *Sociologus* 9: 150-162.

— (1967), "Grundzüge sozialer Organisation bei den westiranischen Kurden", *Sociologus* 17/1: 19-39.

Rumpf, Christian (1989), "Das Sprachenverbot in der Türkei unter Besonderer Berücksichtigung ihrer völkerrechtlichen Verpflichtungen", *Orient* (Hamburg), 30, 413-426.

Safrastian, A. (1948), *Kurds and Kurdistan*. Londra: The Harvill Press.

Şahiner, N. (1974), *Bediüzzaman Said Nursi*. İstanbul: Yeni Asya.

Sahlins, M. (1966), *Tribesmen*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

Sakisian, A. (1937), "Abdal Khan, seigneur Kurde de Bitlis au XVIIe siècle, et ses trésors", *JA* 229: 253-270.

Salzmann, Philip (1971), "National integration of the tribes in modern Iran", *MEJ*: 325-336.

Sandreczki, C. (1857), *Reise nach Mosul under durch Kurdistan nach Urumia, unternommen im Auftrage der Church Missionary Society in Londra, 1850*. 3 cilt Stuttgart.

Sanjian, Avedis k. (1969), *Colophons of Armenian manuscripts, 1301-1480: A source for Middle Eastern history*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Sarwar, Gh. (1939), *History of Shah Ismail Safawi*. Aligarh: Muslim University (reprint New York 1975).

Scher, A. (1910), "Episodes de l'histoire du Kurdistan", *JA* 10ème série, tôme XV: 119-139.

Schimmel, A. (1975), *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Schmidt, D.A. (1964), *Journey Among Bave Men*. Boston: Little, Brown & Co.

Schmidt-Dumont, M. (1970), *Türkmenische Herrscher des 15. Jahrhunderts in Persien und Mesopotamien nach dem Tarih al-Giyati*. Freiburg im Breisgau: K. Schwarz Verlag.

Sevgen, N. (1968/70), "Kürtler", *BTTD*, cilt I, sayı: 5-cilt V, sayı: 30 (continuing series).

— (1971), "Kurt beylikleri" *BTTD* VII, sayı: 37: 42-44.

Sharafname, see Bidlisi.

Shaw, S.J. (1975), "Ottoman archival materials for the 19th and early 20th centuries: the archives of Istanbul", *IJMES* 6: 94-114.

— (1976), *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey: Vol I. Empire of the Gazis: The rise and decline of the Ottoman Empire 1280-1808*. Cambridge, etc.: Cambridge University Press.

Şimşir, Bilal N. (1975), *İngiliz belgeleriyle Türkiye'de 'Kürt sorunu' 51924-1938): Şeyh Said, Ağrı ve Dersim ayaklanmaları*. Ankara: Dişişleri Bakanlığı.

Şivan, Dr. (1975), *Irak Kürt halk hareketi ve Baas ırkçılığı*. Ankara: Komal.

Silopi, Z. (1969), *Doza Kürdüstan. Kürt milletinin 60 senedenberi esaretten kurtuluş savaşı hatıratı*. Beyrouth.

Sluglett, P. (1976), *Britain in Iraq 1914-1932*. Londra: Ithaca Press.

Snouck Hurgronje, C. (1901), "Le Khalifat du Sultan de Constantinople", *Verspreide Geschriften*, cilt III: 207-216.

— (1923), "De betekenis van het chalifaat" [The meaning of the caliphate], *Verspreide Geschriften*, cilt III: 363-375.

Soane, E.B. (1912, 1926), *To Mesopotamia and Kurdistan in disguise*. Londra. (referanslar 2. baskıdan, 1926).

— (1921), "A short anthology of Gurani poetry", *JRAS*, Jan. 1921: 57-81.

Sohrweide, H. (1965), "Der Sieg der Safawiden in Persien und seine Rückwirkungen auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert", *Der Islam* 41: 95-223.

Soloman, G. (1970), "Peace with the Kurds", *New Outlook* 14/4 (Mayıs): 35-42, 14/5 (Haziran): 32-40.

Southgate, Rev. H. (1840), *Narrative of a Tour through Armenia, Kurdistan, Persia, and Mesopotamia, ...* 2 cilt Londra: Tilt & Bogue/New York: Appleton & Co.

Spuler, U. (1981), "Zur Organisationsstruktur der Nurculuk-Bewegung", s. 423-442 in: *Studien zur Geschichte und Kultur des Vorderen Orients*. Festschrift für Bertold Spuler. Leiden: Brill.

Subhan, J.A. (1970), *Sufism. Its Saints and Shrines*. New York: S. Weiser. (1938 baskısından sonra tekrar basıldı).

Sümer, F. (1976), *Safevi devletinin kuruluşu ve gelişmesinde Anadolu Türklerinin rolü*. Ankara: Selçuklu Tarih ve Medeniyet Enstitüsü Yayınları.

Sykes, M. (1908), "The Kurdish tribes of the Ottoman Empire", *Journal of the Anthropological Institute* 38: 451-486.

Tansel, Selahettin (1969), *Yavuz Sultan Selim*. Ankara: Millî Eğitim Basımevi.

Tapper, R. (1974), "Shahsevan in Safavid Persia", *BSOAS* 37: 321-354.

Tavernier, J.-B. (1679), *Les six voyages de J.-B. Tavernier, écuyeur baron d'Aubonne, en Turquie, en Perse et aux Indes*. Première partie. Paris.

Tawahhedi 'Ughazi', Kalimollah (1981), *Harakat-e tarikhi-ye Kord be Khorasan dar def az esteqlal-e Iran*. Mashhad.

Tawakkoli, Mohammad Ra'uf (n.d. [1980]), *Tarikh-e tasawwof dar Kordestan*. Tehran.

Taylor, J.G. (1865), "Travels in Kurdistan, with notices of the sources of the eastern and western Tigris, and ancient ruins in their neighbourhood", *JRGS* 35: 21-58.

Thoden Van Velzen, H.U.E. (1973), "Robinson Crusoe and Friday: strength and weakness of the big man paradigm", *Man* 8: 592-612.

Tilgner, Ulrich (1983), "Der Krieg in Kurdistan - Khomeinis zweiter Krieg", *Iranzamin* II/2: 39-54.

Tischendorf, P.A. von (1872), *Das Lehnswesen in den moslemischen Staaten, insbesondere im osmanischen Reiche*. Leipzig.

Toker, Metin (1968), *Şeyh Sait ve İsyanı*. Ankara: Akiş.

Toynbee, Arnold (der.) (1916), *The treatment of the Armenians in the Ottoman Empire 1915-1916, documents presented to the secretary of state for foreign affairs by Viscount Bryce*. Londra.

Toynbee, A.J. (1927), *Survey of International Affairs 1925. Cilt I: The Islamic World Since the Peace Settlement*. Oxford University Press.

Trimingham, J.S. (1971), *The Sûfi Orders in Islam*. Londra: Oxford University Press.

Trowbridge, S. van Rensselaer (1909), "The Alevis, or deifiers of Ali", *Harvard Theological Review 1909*, II: 340-353.

Tunçay, Mete (1981), *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-parti yönetimi'nin kurulması (1923-1931)*. İstanbul: Yurt Yayınları.

Turan, O. (1973), *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*. İstanbul.

Turner, Bryan S. (1978), *Marx and the End of Orientalism*. Londra: Allen & Unwin.

Uçan, Salih (tarns.) (1983), *Nakşibendi Şeyhlerinin mukaddes sözleri*. İstanbul: Akpınar Yayınevi.

Uyan, Abdüllatif (1983), *Menkibelerle İslam Meşhurları Ansiklopedi*. 3 cilt. İstanbul: Berekat Yayınevi.

Vanli, I.Ch. (1970), *Le Kurdistan irakien: entité nationale. Etude de la révolution de 1961*. Neuchatel: Editions de la Baconnière.

— (n.d.), *Survey of the national question of Turkish Kurdistan with historical background*. (Hevra tarafından basıldı).

Vinogradov, Amal (1974), "Ethnicity, cultural discontinuity and power brokers in northern Iraq: the case of the Sahabak", *American Ethnologist* 1: 207-218.

Walker, Christopher (1980), *Armenia, the Survival of a Nation*. Londra: Croom Helm.

Werner, Ernst (1972), "Despotie, Absolutismus oder feudale Zersplitterung? Strukturwandlungen im Osmanenreich zwischen 1566 und 1699", *Jb. für Wirtschaftsgeschichte*, sayı: III: 107-128.

Wertheim, W.F. (1971), *Evolutie en revolutie. De golfslag der emancipatie*. Amsterdam: Van Gennep.

Weulersse, Jacques (1946), *Paysans de Syrie et du Proche-Orient*. Paris: Gallimard.

Wilson, A.T. (1931), *Mesopotamia 1917-1920. A clash of loyalties*. Oxford University Press.

Wilson, W.C.F. (1937), "Northern Iraq and its people", *JRCAS* 24: 287-299.

Wimmer, Norbert (1981), *Irak - Eine revolutionäre Demokratie. Das politische System - Die Baath-Partei - Die Kurden*. Innsbruck: Universität.

Wolf, E.R. (1966) *Peasants*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

— (1969a), "On peasant rebellions", *International Social Science Journal* 21. Yeni baskısı: T. Shanin (der.), *Peasants and Peasant Societies*. Penguin Books, 1971.

— (1969b), *Peasant Wars of the Twentieth Century*. New York: Harper & Row.

Woods, John E. (1976), *The Aqqoyunlu: Clan, Confederation, Empire. A study in 15th/9th century Turko-Iranian politics*. Minneapolis/Chicago: Bibliotheca Islamica.

Worsley, Peter (1957), *The Trumpet Shall Sound: A Study of 'Cargo' Cults in Melanesia*. Londra.

Yasemi, R. (n.d.), *Kord wa paywastegi-yi nezhadi wa tarikhi-yi o*. Tehran.

Yohannan, A. (1916), *The Death of a Nation, or the Ever Persecuted Nestorians or Assyrian Christians*. New York & Londra: G.P. Putnam's Sons.

Yonan, Gabriele (1978), *Assyrer heute. Kultur, Sprache, National bewegung der aramäisch sprechenden Christen im Nahen Osten*. Hamburg/Wien: Gesellschaft für bedrohte Völker.

Dizin

Abbas Mirza 263
ABD 13, 19, 46, 54, 56, 76
Abdal Han 240, 246, 251, 255, 256, 259, 261, 266
Abdul Kadir Geylani 320, 321, 323-326, 330, 349, 350, 352, 353, 367
Abdul Rahman Kasımlo 64, 65, 72
Abdülmecid 280
Adamson 51
Ağa 13, 15, 16, 19, 20, 32, 109, 114, 115, 117, 123, 127, 131-147, 150, 152, 153, 157, 160, 170-172, 189, 193, 194, 197, 227, 250, 259, 274, 279, 282, 283, 287, 293-297, 314, 347, 370, 388, 410, 414, 417, 435, 448, 458
Ağrı 418, 442, 443
Ağrı Ayaklanması 418, 430, 442, 443
Ahmet Bedevi 325
Ainswort 175, 340
Ainsworth 263
Akbal 243
Akkoyunlu 205-207, 209, 210, 215, 218, 219, 222, 223, 226, 234, 236, 249, 252
Aktaş, N. 23
Alavi 19, 20
Albayrak 375
Alevi 44, 175, 176, 190, 192, 392, 409, 435
Algar 384
Ali Ağa 144
Ali Hasan El Macid 73
Alman 37-39
Almanal Of İran 31
Altındağ 214, 215
Amadiye 34, 76, 279
Amud 352, 357, 368, 377, 378
Anderson 146, 153, 202
Andrews, Peter Mugal 35
Ankara 78, 297, 383, 399, 410
Antropolog 106, 199
Antropoloji 11, 14, 18, 81-83, 98, 105, 202
Apak 409
Apocular 109
Aramice 189, 212, 218, 221
Arap 26, 35, 43, 50, 53, 66, 107, 113, 121, 152, 156, 178, 218, 239, 254, 306, 308, 378, 390, 392, 398
Arap Aşiretleri 189, 284
Arap Milliyetçiliği 378
Arap-İsrail Savaşı 54
Arapça 99, 100, 218, 250, 349, 350, 360
Araplaştırma 54, 56
Arfa 47, 372, 405
Asuri 222

Aşiret Reisi 13, 15, 19, 21, 22, 59, 106, 109, 110, 112-115, 123, 128, 141, 151, 155, 156, 158, 163, 160, 167, 180, 186, 188, 189, 197, 203, 204, 250-252, 261, 267, 275, 285, 288, 295, 298, 309, 342, 346, 347, 369, 370, 407, 410-412, 419, 422, 428, 430, 445, 448, 451
Aşiretsiz Köylüler 151, 169, 172-174, 176, 178, 181, 192-194, 346, 450, 451
Aşiretsiz Kürtler 110, 132, 169-171, 175, 180, 186, 187, 189, 191, 195-197
Avcıoğlu 388, 414
Avusturya 23
Aydemir 388, 389, 402, 432, 433
Azadi 292, 411, 414, 415, 418, 419, 421, 425, 431, 432, 439, 442
Azerbaycan 26, 48, 201, 205, 206, 210, 214, 223, 224, 397
Azeri 26, 43, 44, 372

B.M. 73, 76
Baas Partisi (Rejimi) 73, 75, 76
Baban 180, 193
Badger 37, 122
Bağdat 29, 38, 53, 54, 56, 63, 65, 67, 68, 70, 71, 95, 153, 154, 261, 265, 270, 281, 320, 332, 333, 339
Bahdinan 39, 345
Bahtiyari 26
Bailey 15
Balik 39
Balik 93, 132, 142, 143, 145, 146, 149, 199
Baliki 250
Balkan Savaşı 292, 383
Bane 16
Bane 372
Barkan, Ömer Lütfü 234, 236
Barth 81, 86, 89, 95, 100, 107, 119, 120, 125, 130, 131, 138, 149, 150, 151, 161, 174
Barzani 346
Barzaniler 66, 68, 344, 346, 363, 373
Batuan 272, 274
Bavik 94, 103-105, 108, 125, 131, 279, 300
Bayici 250
Beck 403
Bedevi 438, 313
Bedirhan 404-406, 417
Bedirhan Bey 271, 273-278, 308, 343
Bediüzzaman 382
Bejnevi 220
Bekiran 88
Bela Kurdi 250
Benedictson 42
Beni Sadr 70
Berişi 250
Berlin Kongresi 285
Beşikçi, İsmail 14, 34, 35, 295, 385
Beyzade 372
Biduri 250
Bilbasi 250, 252
Birinci Dünya Savaşı 24, 26, 28, 36, 47, 89, 142, 165, 189, 192, 292, 293, 374, 395, 396, 432, 440
Birken 243, 244
Bitlis 36, 115, 240, 241, 245, 247-250, 252-254, 257-261, 263, 266, 267, 271, 382, 398, 405, 410, 419, 425, 439, 447, 448
Blau 97
Boeschoten 23
Boescnoten 234, 240
Bois 139
Botan 122, 274, 279, 287, 288, 293, 308, 342, 448
Botan 163 164, 293
British East Company 95
Brown 202, 236, 321, 325
Bumke 44
Bynon 41

Caf 89, 95, 99, 100, 130, 131, 149, 169, 173, 184, 191, 199, 265, 327, 328, 332, 333, 345, 450
Cahen 204, 234, 245
Celal Talabani 56, 57, 68, 303, 329
Celali 430
Cemal 423, 424, 431, 440
Cewad 51

Cezayir Anlaşması 66
Cezire 46, 135, 139, 154, 155, 189, 213, 215, 271, 272, 275, 289, 293, 367, 378
Chailand 30
Chamchean 247
Charmoy, FB. 23
Che Guevera 61
Chirguh 414
Chirgun, Bletch 275
Chiristensen 42
Christoff 172
CIA 54
Cibran 175, 176, 192, 393, 412, 420, 424, 425, 428, 429, 434, 435
Cinare 144
Cizre 34, 35, 288, 312
Cole 119
Consor 274, 279, 288
Cuinet 226, 260
Cumhuriyet Muhafızları 73
Cvetkova 234, 236, 238

Çaldıran Savaşı 244
Çapakcur 419, 423, 429, 430, 433, 439, 440
Çemişgezek 225-227, 425, 433
Çişti 350

Dam 31
Dann 51
Davison 280
Dekşuri 164, 165
Derbasi 453
Deriki 156-158, 160, 163, 168
Dersim 190, 225, 290, 409, 410, 430
Dersim Ayaklanması 430
Dersimi 24, 226, 410, 411, 417, 424, 425, 427, 429
Derviş 303
Devrimci Emekçiler Örgütü 62
Deylemi 180
Dickson 313, 336, 345, 365
Dimitrov 231
Divanhane 134, 135, 137, 139, 163
Diyarbakır 23, 25, 27, 36, 132, 210, 215, 217, 237, 239, 242-244, 276, 291, 293, 345, 389, 397, 405, 407, 409, 410, 422, 423, 427, 429, 435-437
Dizayi 93, 151, 152, 173
Dowson 281, 282, 284
Drovor 45
Duguid 285, 286, 287, 289, 292
Dumant, Schmith 204, 206, 207
Dumbili 222, 223
Durikan 155
Dziegel 56

Eagleton 48
Edmonds 24, 44, 45, 95, 100, 126, 128, 139, 147, 148, 188, 262, 327-329, 333, 345, 374, 403
Ehli Hak 44, 101, 179, 182, 184, 305
Ei Senstadt 267
Eickelman 446
El Anfal (Talan) 73, 74
Elazığ 423, 426, 427, 437, 443
Elikan 87, 97, 163
Elphinstone 327
Endaki 250
Entessar 74
Erbil 36, 283, 345
Erebiyan 163, 169
Ermeni 26, 36, 37, 46, 47, 89, 121, 172, 173, 175, 189, 190, 243, 254, 260, 261, 275, 285, 286, 291, 292, 295, 383, 392-394, 396, 397, 400, 401, 403, 406, 407, 411, 413, 432
Ermeni Ayaklanması 285, 290, 396
Ermeni Soykırımı 36, 291, 393, 396
Ermeni Sürgünü 36
Ermeni Taşnak Örgütü 411
Ermenice 189, 191
Ermenistan 26, 204, 212, 214, 244, 397, 398, 400
Erzincan 226, 237, 288, 290, 390, 397
Erzurum 175, 256, 269, 292, 398, 399, 405, 410, 427, 433, 439
Estudki 250
Etmankan 80, 94
Etnolojik 99
Evans-Pritchard 121
Evliya 303, 319-323

Evliya Çelebi 22, 23, 201, 224, 240, 242, 243, 246, 247, 250, 251, 254-260
Ezizan 250

Farhi 383
Farsça 99, 100, 177, 320
Fatimi 203
Fırat 24, 125, 192, 406, 419, 420, 422-425, 427, 429, 430, 439, 440, 442, 443
Field 30
Forbes 155
Fransız 28, 70, 158-161, 168, 169, 339, 377, 398, 410, 413, 425
Fraser 24, 88, 122, 171, 175, 188, 263, 341, 265, 271
Fried, Morton 202
Frodin 172
Fuad 177
Furlani 45

Gaorik 372
Gardet, R. 363
Garisi 250
Garnett 308
Gartwaite 103
Genç 429
Germiyan Oğulları 244
Ghareed 51
Gibb 321
Girvan 91
Goloğlu 399
Goyan 94, 108, 131
Göçer 35, 85, 88-90, 92, 95, 98, 102, 134, 154, 155, 160, 170, 172-176, 178, 182, 184, 185, 187, 190-192, 208, 209, 234-237, 239, 243, 247, 262, 271, 272, 281, 285, 286, 288, 293, 298, 459
Gökalp, Ziya 291 394
Gökbilgin 234
Göyünç 234
Gravai 171, 193
Gribb ve Brown 228
Guran 177, 179, 180, 182, 185, 186, 188, 195
Guran 184
Gurani Lehçesi 42, 44, 177, 178, 181, 182, 186
Guri 250
Gürcistan 244, 397, 413

Hac 51
Hacı Beyran 274
Haco, III. 165-169
Haçhlar 153, 203
Hadank, Karl 42, 176, 177, 181
Haddad Ochsenwald 393
Hakai 44
Hakim 333
Hakka 371
Hakkari 122-125, 223-225, 252, 275-277, 308, 326, 342, 343, 372, 418
Halep 154, 415, 440
Halepçe 74
Halfin 372
Halidi 250
Halkın Mücahitleri 70, 71
Hamavand 99, 120, 149-151, 171, 173, 175, 199, 450
Hamavand 314, 346
Hamidiye Alayları 278, 279, 285-290, 292, 392, 406, 412
Hammer 23, 204, 215-217, 228, 233-235, 237, 239, 240, 242-244, 258
Hanefi 43, 258
Hani 422, 423, 433
Hanioğlu 394
Hanrâh 348-351, 354-356, 358, 366, 368, 386
Harakin 29, 43, 53, 54
Harput 422, 426, 443
Hasankeyf 218-220, 245
Haso Merkhan 145
Hawalisi 250, 253
Hay 102, 105, 106, 128, 134, 141, 142, 147, 152, 283
Herikan 288
Herki 34, 130, 372
Herki 102
Hesinan 425, 393
Hesinen 434
Heterodoks Sûfizm 44

Heverkan 97, 130 159, 163, 165-167, 169, 190
Hınıs 425, 430, 440
Hırbeli 250
Hıristiyan 36, 37, 45, 47, 89, 109, 110, 159, 160, 163, 165, 171, 173, 175, 189-191, 212, 213, 221, 223, 233, 237, 248, 255, 260, 261, 276, 277, 339, 340, 343, 372, 392, 395, 435
Hıyartı 250
Hicaz Demiryolu 291
Hindistan 38, 332, 342, 353, 396, 438
Hinz 204-207, 230, 236, 237, 255
Hisani 250
Hollanda 19, 39
Hormek 175, 191, 192, 389, 420, 424, 428, 435
Hourani 333
Howeu, E.B. 284
Hoz 99, 100
Humeyni 64, 70, 71
Hurami 179, 180
Hurami Lehçesi 177, 178
Hurasan 15, 16, 25, 31, 35, 103, 201, 211
Huzistan 178

Irak 12-14, 16, 17, 21, 24, 25, 27, 28, 30-32, 34, 43-45, 47, 48-51, 54, 55, 58-61, 64-66, 68, 70, 72, 74, 75, 92, 93, 95, 102, 121, 126, 141, 153, 167, 171, 217, 221, 232, 261, 281, 282, 284, 293, 294, 300, 321, 330, 375, 378-380, 387, 390, 396, 397, 402, 413, 417, 430, 450, 452, 458, 460
Irak Komünist Partisi (IKP) 314, 330
Irak Komünist Partisi 69
Irak Kürt Hareketi 61
Irak Kürtleri 13, 16, 17, 65, 66, 69, 73, 75

İbrahim 13, 51
İdris Barzani 56, 69
İdris Bitlisi 244
İkinci Dünya Savaşı 37, 376
İnalcık 228, 231, 233, 234, 236, 238
İngilizler 24, 28, 38, 46, 53, 126-128, 142, 147, 148, 152, 281, 284-286, 294, 300, 312, 328, 339, 343, 374, 375, 396, 397, 401-403, 410, 413, 416, 450
İran 14, 16, 17, 23-25, 27, 28, 30, 31, 34, 38, 43, 44, 47-49, 52-57, 60, 62, 64-72, 74-76, 87, 95, 100, 102, 103, 121, 127, 149, 185, 186, 201, 205-207, 224, 227, 242, 244, 248, 251, 252, 257, 261, 263-265, 286, 300, 314, 350, 372, 429, 452, 460
İran Komünist Partisi (TUDEH) 60, 64, 71
İran Kürtleri 61, 65-68, 70
İran-Irak Savaşı 66, 72
İslam Ansiklopedisi 24, 101
İslam Devrimi 60, 61
İslâm 63, 116, 117, 141, 207, 208, 209, 227, 229, 233, 305, 306, 308, 309, 315, 320, 321, 354, 361, 367, 372, 382-384, 392, 393, 401, 413, 448
İslâm Miras Hukuku 32
İslâm Rejimi 64-66
İsrail 28, 37
İstanbul 23, 29, 39, 78, 154, 224, 225, 258, 269, 382, 383, 410
İstanbul-Bağdat Demiryolu 37, 428
İvanow 44
İzzettin Hüseyni 62

Jaba 97
Javad 13
Jirkan 88
Jiyawuk 363
Joseph, J. 221, 372
Jön Türk İhtilali 291, 404
Jön Türkler 292, 310, 382, 394, 395, 398, 405
Jwaideh 47, 286, 310, 327, 372, 404, 405
Jynboi 140

Kabravi 350
Kadiri 303, 311-315, 318, 321, 324-327, 329, 330, 332, 334-336, 338,

345, 346, 349, 351-355, 357-359, 364, 366-368, 374, 378, 438, 450
Kafkasya 243, 396, 397, 400
Kalhar 184
Kalkani 34
Kan Davası 107, 111-114, 117, 118, 120, 121, 123, 124, 141, 158, 166, 169, 251, 278, 279, 287, 295, 341, 366, 435, 456, 457
Kan Parası (Bezh) 111, 112, 116, 120
Karakoyunlu 205-207, 219, 222, 226
Karpa 238
Karpat 228
Kars 39, 243, 275
Kasdan 119
Kasım 144, 149, 314, 380, 381, 451
Kasımo 401, 428
Kaşahi 250
KDP (Irak) 60, 67, 68, 70, 72, 74, 381, 387
KDP (İran) 60-72
Keldani 89
Keleciri 250
Kemalizm 79, 116
Kerkük 29, 44, 50, 53, 54, 175, 178, 328-330, 396, 401
Kermanşah 31, 42-44, 265, 305
Kermanşahi Lehçesi 41, 178
Kırmanci Lehçesi 41-45, 56, 392, 409, 420, 434, 439, 440
Kırmanç 184, 455, 457, 458
Kısakürek 375, 384
Kızılbaş 209-214, 216, 217, 220, 226, 227
Kiburan 115
Kiçan 288
Kiğı 430
Kikan 290
Kinnane 47
Kissinger 54
Koçgiri 410
Kodaman 286
Komal 409
Komala 62, 63, 65-67, 70, 71
Köhler, W. 247
Körfez Savaşı 74, 76
Köy Koruculari 78
Kunt 234
Kuran 111
Kuran, T. Kemal 23
Kurden 221
Kurdiki 250
Kurtuluş Savaşı 292, 295, 298
Kutschera 47, 48, 51
Kürdistan (Dağlık) 203
Kürdistan (Güney) 44, 57, 86, 89, 95, 107, 119, 127, 131, 138, 144, 147, 148, 152, 171, 173, 174, 176, 178, 180-182, 185, 193, 242, 314, 321, 374, 401-403
Kürdistan (Irak) 16, 17, 30, 39, 42, 47, 49, 53, 55, 57, 67, 69, 71, 72, 74, 76, 77, 102, 128, 139, 281, 307, 355, 403, 450
Kürdistan (İran) 14, 16, 18, 32, 48, 50, 60, 61, 64, 66, 67, 70, 95, 100, 107, 144, 173, 177, 181, 307, 330, 348, 372, 403
Kürdistan (Kuzey Batı) 46, 96, 205
Kürdistan (Kuzey) 87, 96, 102, 107, 112, 120, 173, 177, 193, 209, 239, 276, 282, 403, 430, 439
Kürdistan (Orta) 37, 46, 47, 92, 102, 138, 172, 174, 180, 182, 190, 275, 276, 278, 313, 321, 343
Kürdistan (Suriye) 18, 32
Kürdistan İşçi Partisi (PKK) 59, 77, 78, 460, 461
Kürdistan Sosyalist Partisi (KSP) 57, 67
Kürdistan Yurtseverler Birliği (KYB) 60, 67-70, 72
Kürkçüoğlu 403
Kürt Aşiretleri 16, 21, 22, 113, 125, 147, 154, 172, 182-191, 199, 200, 202, 203, 205, 217, 218, 243, 244, 248, 286, 289, 290, 292, 308, 391, 392, 418, 420
Kürt Ayaklanması 22, 55, 56, 77, 113, 114, 292, 295, 306, 311, 364, 374, 383
Kürt Beylikleri 121, 131
Kürt Hareketi 12, 14, 17, 21, 40, 55, 58, 60
Kürt Hizbullahı 69

Kürt Milli Birliği 377
Kürt Milli Hareketi 117, 121, 179, 327, 329, 373, 380, 384, 385, 395, 418
Kürt Milliyetçileri 21, 25, 39, 63, 118, 145, 149, 167, 169, 178, 190, 275, 365, 372, 381, 389, 406, 408, 410, 411, 430, 436, 440, 454
Kürt Milliyetçiliği 13, 20, 21, 26, 47, 57, 59, 60, 62, 308, 375, 376, 378, 383, 385, 388, 390, 393, 407, 413, 443, 459, 460
Kürt Misafirperverliği 133
Kürt Nüfusu 40
Kürt Öğrenciler Birliği 405
Kürt Sancağı 240-243
Kürt Savaşı (Irak) 12, 14, 153, 387
Kürt Sorunu 17, 55, 77, 79
Kürt Tarihi 12, 123
Kürt Teali Cemiyeti 389, 410, 408, 409
Kürt Teavün ve Terakki Cemiyeti 405
Kürt Toplumu 14, 17, 22, 114
Kürtçe 41, 58, 77, 99, 100, 104, 106, 131-134, 177, 178, 190, 310, 320, 383

Lamston, Aks. 178
Lanternari 371
Lattimore 146
Laurie ve Smith 277
Layard 24, 45, 277, 343, 344
Leach 81, 99, 104, 135, 140-143, 295
Lee 327
Lees 128, 345
Lehmann-Haupt 155, 189, 190, 287, 288
Leki Lehçesi 26
Lescot 45
Lewis 230, 234, 235, 270, 280, 309, 383, 388, 393
Lice 27, 419, 422, 423, 429, 430, 433, 439
Lolan 420, 424, 428, 435
Longrigg 261, 280, 281, 289, 305, 403
Lor 184
Lozan Antlaşması 401
Lur 26, 43
Lybyer 228
Lych 172

Mac Kenzie 41, 42, 176, 177, 187, 333
Mahabad 48, 62, 64, 307, 314, 323, 352, 355, 366
Mahabat Cumhuriyeti 60
Mahmudi 223, 225
Mahmut, II. 269, 280, 340
Mahmut Barzani 127
Mahmut Han 276
Mahmut Osman 57, 67
Mahmutkan 83, 94
Malatya 406, 425, 427, 433
Malek 74
Mamas 89 92, 93, 144, 148, 366, 372
Mamekanlu 244
Mangur 89, 93, 143-146, 149, 199, 307, 366, 372
Mann, Oskar 42, 176, 177, 181, 186
Mardin 384
Marivan 16
Maşa Lehçesi 42
Mazzaoui 204, 205, 207, 210, 211
Mekke 258, 326, 327, 332, 349, 372
Melek 403
Melek Ahmet Paşa 246, 259, 261
Melikoff 44, 245
Menzel 45
Mesut Barzani 56, 69, 387
Mesut Rajavi 70
Mevlana Şeyh Halid 332, 336, 338, 341, 342, 345, 347
Mezopotamya 26, 135, 206, 396, 405
Mısır 50, 96, 203, 207, 222, 223, 269, 270, 438
Mısırlı İbrahim Paşa 270, 275
Midyat 165
Milan 96, 125, 289, 290
Milanlı İbrahim Ağa 273, 274, 289-291
Millenarizm 370, 374
Millingen 96
Minorsky 24, 44, 101, 176, 178, 181, 183, 184, 186, 187, 189, 201
Miran 103, 134, 272, 279, 287-289, 293
Mirande 146
Mirande 146

Miroğlu, İ. 257
Misafirhane 133-135, 138-140, 158
Misken 150-153, 171, 177, 188, 190, 195, 314, 346
Mithad Paşa 281
Mizuri 373
Modan 423
Moğol 204, 247
Mohki 250
Mole 331
Molla 310, 311
Montagne 134, 155
Morri, M. 43
Mudarris 333
Muhammet Halit Barzani 69, 125, 126, 145, 153, 180, 329, 374
Muradiye 27
Murat, IV. 242, 255
Murphy 119
Musevi 36, 37
Mustafa Barzani 13, 28, 54-58, 61, 65, 67, 303, 459
Mustafa Kemal 292, 293, 274, 375, 383, 398, 399, 401, 410, 411, 414, 418, 435
Musul 29, 35, 45, 154, 135, 270, 286, 373, 380, 381, 396, 401-403
Muş 247, 248, 253-255, 257, 275, 425, 429, 439
Mutki Lehçesi 42
Müller 44
Mültezim 238
Mürid 317, 326, 338, 358, 363, 438
Mürşid 317
Müslüman 44, 45, 68, 70, 157, 159, 163, 184, 190, 212, 213, 218, 233, 235, 237, 248, 260, 267, 276, 277, 286, 304, 307, 319, 339, 343, 348, 354, 362, 372, 390, 392

Nakşibendi 304, 311-315, 318, 322, 327, 330, 333, 334, 336, 338, 339, 345, 349, 358-364, 367, 373, 374, 379, 384, 424, 438, 439
Nash 403
Nasır 378, 380
Nasturı 172
Nasturi 89, 170, 190, 221, 276, 277, 417
Nato 76
Nazdar 31
Nebez 51
Nikitine 289, 344, 375, 436
Nimetullahi 357
Nurettini 147
Nütteroth 34, 35, 81, 91, 191,

Olson 389
Omeryan 83, 91, 93, 94, 125, 131
Oniki İmam Şiiliği 43, 210, 212, 323
OPEC 55
Orhonlu 34
Orta Asya 353, 396, 438
Orta Doğu 25, 35, 47, 100, 127, 170, 195, 202-204, 266, 298, 365, 392, 393, 454
Ortodoks İslam 44, 305
Ortodoks Sünni 43, 101
Osmanlı 87, 165, 192, 200, 212, 217, 218, 224, 237, 240, 245, 246, 253, 256, 259, 261, 263, 264, 266, 267, 270, 275, 277, 279, 284, 285, 298, 305, 308, 310, 343, 372, 383, 397, 390, 391, 432, 448, 506,
Osmanlı İmparatorluğu 23, 25, 28, 95, 114, 149, 176, 195, 200, 204-206, 210, 213, 217, 220, 223, 228, 232, 243, 245, 261, 264-268, 280, 293, 309, 312, 325, 339, 340, 347, 372, 374, 392, 394, 399, 405
Osmanlı İmparatorluğu Tarihi 23
Osmanlıcılık 394, 395
Otyam, Fikret 35
Özbek 375

Pakistan 8
Palu 419, 439, 440
Paluki 250
Parçalı Aşiret (Segmentary) 82
Parmaksızoğlu, İ. 182, 204, 242
Patai 119
Perry 300
Pertafi 250
Peşmerge 54-56, 61, 63, 65, 67-69, 72

Pinyaniş 308
Pinyeşin 224
Piran 262
Pizdar 126, 146, 148, 149, 151, 191, 199
Politikacılar 303
Primordial (Birincil) 19-22, 40, 445, 455, 461
Pritchard, Evans 438, 441

Radinan 122
Rafsancani 72
Rakka 239, 289, 291
Rambout 24, 47, 295, 327
Rawlinson 400
Rekanı 342
Reşkotan 88
Revanduz 270, 271, 309, 374
Rezaye 16
Rıfaî 325
Rich 24, 95, 155, 172, 175, 176, 180, 182, 183, 186, 188, 193, 195, 262-264, 333, 339
Rizvi 332
Robino 185
Rondot 81, 83, 94, 97, 105, 106, 112, 124, 125, 289, 290
Ross 88
Rudolph 81, 100-104, 174
Ruzuki (Rojeki) 248, 249, 250, 257, 260

S. Fischer 280
Saddam Hüseyin 55, 56, 66, 73, 75, 76
Safevi 209, 213-215, 218, 221, 223-225, 249, 253, 259, 266, 267, 298, 304, 390
Safrastian 274
Sahlins, M. 85
Saidi Nursi 382, 404
Sakisian 247
Salzman 34
Sami Abdurrahman 57
Samon 291
Sanandaj 35, 62, 323, 324, 332, 352, 357
Sandreczki 102, 186, 195
Sardaşt 16
Sarwar 204, 209-211, 215, 217
Sarwar 244
Savak 16, 61
Scher 212
Schimmel 325
Schmidt, A. 51, 373
Sekri 250
Selahaddin Eyyubi 203, 218
Selçuklular 244, 247
Sevres Antlaşması 406, 410
Seyahatname 22, 23
Seyyid 306, 307, 326
Shaw ve Shaw 280, 285, 286, 388, 400, 403
Siirt 362, 374
Silopi 393, 406, 408, 425
Sineşi Lehçesi 41
Siuglelt 284
Soane 43, 177, 179, 185, 193, 289
Sohrweide 207
Solomon 51
Sonrweide 204, 214, 215
Sorani Lehçesi 41, 42
Sosyoloji 12, 14
Sovyetler Birliği 13, 19, 28, 29, 31, 45, 48, 49, 54, 142, 269, 276, 285, 286, 339, 396, 407, 413
Spuler 384
St Petersburg 23
Stuto 342
Suaw 204, 238, 264
Sûfî 19, 100, 311, 315-317, 320, 321, 367
Suhravardi 350
Suhreverdi 250
Sultan II Abdülhamit 173, 278, 286, 291, 292, 392, 394, 404, 412
Sultan Kanuni Süleyman 255
Sunusî 438 441
Suriye 25, 28, 31, 45-47, 56, 60, 155, 163, 167, 168, 207, 219, 222, 239, 269, 291, 293, 294, 311, 321, 352, 357, 360, 367, 375, 377, 378, 396, 397, 411-413, 428, 443
Süleymaniye 67, 73, 171, 175-178, 180, 181, 186, 188, 195, 263, 327, 328, 332-334, 347, 374

Sümer 204, 210
Sünnî 31, 45, 101, 176, 203, 207, 211-213, 217, 229, 304, 310, 323, 324, 389, 390, 392, 409, 435
Süryani 102, 108
Süryani 156, 159, 190, 213, 260, 275, 343
Sykes, M. 96, 97, 155, 289

Şafi 43, 258
Şafi ad Din 207
Şah 1 Abbas 201
Şah 54, 55, 61, 64, 201
Şah İsmail 207, 210-216, 220, 223, 226, 227, 249, 305
Şah-Savan Konfederasyonu 201
Şammar 95, 155, 156, 290
Şapolyo, E.B. 291
Şeref Han 183, 185, 247, 248, 250, 261, 267, 447
Şeref, N. Sevgen 254
Şerefname 22, 97, 182, 183, 206, 211, 215-218, 222, 223, 225, 226, 246-250, 252-256, 261, 265, 271, 308
Şeyh 15, 19-22, 47, 113-115, 137, 144, 145, 207-209, 259, 261, 282, 288, 295-298, 303, 304, 308, 310, 313, 315, 317-323, 326-328, 338, 341, 345, 347-349, 352, 355, 356, 358, 359, 362, 364, 365, 367-369, 374, 379, 388, 407, 419, 438, 441, 448
Şeyh Ahmet 69
Şeyh Bahaeddin Nakşibend 330, 350, 381
Şeyh Said 167, 168, 311-313, 375, 376, 383, 387, 388, 415, 419, 420, 422-424, 429, 433, 434, 441-443
Şeyh Said Ayaklanması 383, 387-389, 403, 413, 430, 431, 436, 441, 443
Şırnak 272, 455, 456, 458, 459, 461
Şii 31, 43-46, 62, 63, 66, 69, 70, 101, 208, 211, 217, 226, 309, 323, 324 357, 372
Şillet 279, 288
Şirvani 373
Şirvi 219
Şivez 188

Taescher 245
Tahran 15, 38, 63-65, 70, 257
Tahran 17, 29
Talabani 326, 328, 329, 335
Tansel 204, 214, 215, 217
Tapper, Richard 201
Tato Oramar 342
Tavernier 244, 251
Tay 168
Tayfa 99-102, 104, 106, 110, 120, 132, 317
Taylor 96, 110
Tebriz 206, 216, 263, 372
Teyyan 35, 88, 90, 91, 190, 279, 288
Thompson, E.A. 146, 202
Tilgner 72
Tire 99-102, 104, 106
Tiyari Katliamı 343
Toprak Yasası 280, 281, 283, 284
Toynbee 433
Trimingham 315-317, 320, 323-325, 331, 363
Trowbridge 44
Turgut Özal 77
Türk 26, 38, 47, 115, 121, 148, 152, 165-168, 178, 203, 204, 218, 239, 252, 262, 291, 295, 374, 392, 405, 410, 413, 416, 421, 426, 430, 436, 437, 443, 455
Türk Aşiretleri 189, 203, 205, 208, 209, 228, 286, 391
Türk Milliyetçiliği 395, 398
Türkçe 132, 190, 390, 414
Türkiye 19, 20, 24, 25, 28, 29, 31, 34, 36, 38, 43, 49, 56, 57, 59, 65, 68, 73-77, 102, 108, 114-116, 124, 148, 155, 163, 168, 292-295, 297, 310, 332, 362, 374, 382, 384, 387, 390, 396, 399, 401, 402, 410, 414, 416, 442, 452, 457, 458, 460
Türkiye İşçi Partisi 57
Türkiye Kürdistan Demokratik Partisi (TKDP) 58
Türkmen 31, 75

Umman 13
Urfa 35, 239, 289, 291

Urumiye 46, 96
Uzun Hasan 207, 222, 237, 249

Van 35, 96, 240, 255-258, 396, 398
Van Bruinessen 23, 43, 47, 60, 72, 74, 109, 234, 240, 338, 383, 390
Van Gölü 26, 215, 239, 269, 369
Van Velzen, Thoden 15
Varto 423, 430, 433
Vassal 204-206, 219, 221-223, 227, 245, 259, 262, 263, 291
Viranşehir 36, 289
Von Moltke 37, 155, 272, 280, 340
Von Tischendorf 231

Wanly 13, 25, 30, 31, 50, 295
Weber 315, 448
Wehlersse 92
Werner 231, 238, 239
Wiedemann, M. 289, 191
Wilson 30, 152, 305, 450
Wolf 12
Wolf, Eric 434, 381
Woods 206
Worslet 371
Wright ve Breath 274, 275

Yahudî 213
Yakubi 218, 254
Yarı-Göçer 32, 34, 89, 91, 92, 98, 132, 143, 151, 153, 170, 174, 178, 236, 248, 272, 286, 300
Yerleşik 33, 128, 192, 197, 243, 248, 260, 265, 285, 293
Yezidî 44, 155, 163, 218, 244, 289, 392
Yunan 295

Zangana 329
Zarza 372
Zaza 388, 422, 426, 433, 440, 443
Zaza Lehçesi 42-44, 177, 193, 392, 409, 419-421, 423, 427, 433, 437
Zerduzi 250
Zernof, V. Velianinof 22
Zewgisi 250
Zeydani 250
Zibari 344, 373
Zilan 125, 290

Martin van Bruinessen'in bu kitabı Kürtler üzerine yapılmış ilk ve en kapsamlı saha araştırmasına dayanmaktadır. Kürt coğrafyası üzerine antropolojik ve sosyolojik verileriyle öne çıkan *Ağa, Şeyh Devlet,* ilk baskısının yayımlanmasından bu zamana kadar, bölgedeki ardı arkası kesilmeyen köklü sarsıntılara ve altüst oluşlara rağmen, klasik bir referans eser olma niteliğinden hiçbir şey kaybetmemiştir. Yüzyıllardır sosyal hareketliliğin hiç bitmediği; çatışmaların, uzlaşmaların ve isyanların sürekli yaşandığı bir coğrafyada iyice girift hale gelen sosyal ilişkiler yumağının haritasını çıkarmaya çalışan Bruinessen, kitabında esas olarak -devletle ilişkileri çerçevesinde- ağalık ve şeyhlik düzenini odak alıyor. Yazar, bir yandan ağalık ve şeyhlik kurumunun siyasi iktidarla çatışan/çakışan "menfaatlerini" ele alırken, diğer yandan da bu iki muktedir güç arasında sıkışan topraklı/topraksız Kürtlerin toplumsal konumlarına dair yaptığı nitelikli gözlemlerini okuyucuların dikkatine sunuyor. Elinizdeki kitap, tarikat, aşiret ve siyasal mücadeleler tarihinden Kürtlerin sosyal gerçekliğini incelikle süzen, konusunda çığır açan temel bir eserdir. ■

İLETİŞİM 891
ARAŞTIRMA İNCELEME 142

9 789754 709414